

درباره

حافظ

نیش آتش نهفت

محبی بزمی

پایان

## یادداشت

بمناسبت سال جهانی حافظ شرکت انتشاراتی پازنگ در نظر داشت چند کتاب جداگانه ضمیمه حافظ‌شناسی چاپ و در دسترس دوستداران حافظ قرار دهد، یکی از این کتابها یادداشتهای آقای مهدی برهانی است که خوانندگان حافظ‌شناسی با قلم ایشان آشنا هستند و نیازی به معرفی ندارند تنها چند نکته در اینجا درخور یادآوری است:

۱- کار اصلی آقای برهانی درباره خواجه شیراز کتابی است بنام «نقدی بر دین و دیوان حافظ» که هنوز بدلائل مختلف امکان انتشار نیافته است.

کتاب حاضر یادداشتهایی است که پس از تدوین کتاب فوق فراهم آمده و دارای دیدی تازه‌تر است.

۲- چون تصمیم به چاپ این کتاب ناگهانی گرفته شد و فرصت تجدید نظر و احیاناً جابجائی و تنظیم مطالب کم بود، نویسنده کتاب نتوانست به آنها نظمی را که می‌خواهد ببخشد، و این اگر عیبی باشد خالی از حسن هم نیست که نوشته‌ها اصالت خود را از دست ندادند، زیرا باید بپذیریم مطلبی که در یک لحظه خاص بر قلم جاری می‌شود، صحیح یا غلط، خوب یا بد، حاصل آن لمحّه است

و دارای اصلتی است، ولسی چنانچه بنشینیم و بخواییم  
 (عقل مصلحت‌نگر) را در آن دخالت دهیم دیگر آن اصلت  
 را از دست می‌دهد از اینرو بدون هیچ ترتیب و آدابی این  
 یادداشتها چاپ شد تا چه قبول افتد.

۳- مطالبی که درباره باورهای قابل احترام مردم  
 نگاشته شده است نباید با داوری عجولانه روبرو شود. این  
 برداشتها همه به‌جنبه‌ای از معانی ظاهری اشاره می‌کند، که  
 هر کس در بدو امر ممکن است دچار این توهّمات بشود،  
 ولی چنانچه خواننده حوصله کند، در پایان کتاب نظر  
 نهائی نویسنده را که اشاره به‌جنبه‌های ادبی سخن دارد  
 خواهد دید که اگر حافظ می‌گوید (تاب توبه) مرادش  
 آهنگ زیبای این کلام است و... الخ. بقول اهل علم اگر  
 به لااله رسیدند بی‌حوصلگی نکنند تا به الاالله هم برسند.

پاژنگ

این مسأله تقریباً روشن است که آوازه و محبوبیت شعرا تنها برخاسته از زبردستی آنان در سخنوری نبوده است: بس نکته غیر حسن بیاید که تا کسی مقبول طبع مردم صاحب نظر شود.

چگونه است شاعری چون عشقی که بعلت تازه کاری اشعاری ست دارد طرف مهر و توجه مردم قرار میگیرد و از میان دهها غزلسرای بزرگ معاصر چون پژمان، امیری فیروز کوهی، ابوالحسن ورزی و رهی معیری و... در يك برهه از زمان محمد حسین شهریار شهرتش از این غزلسرایان برمیگردد هر چند سخنش دارای سستی هائی است. و چنین است حافظ که هر چند سخنش در حد اعلای ظرافت و رسائی است باز با وجود شعرای برتر از او شهرتش از دیگران برمیگردد.

اگر بدیده تحقیق بنگریم حافظ در سرودن همه گونه های شعر چیرگی سعدی، و در عرفان جامعیت مولوی و در روانی طبع زبردستی فردوسی و نظامی را ندارد و در غزل با فروتنی ابیات و مصاریعی از



رودکی و سلمان و کمال‌الدین اسماعیل و سعدی و دیگران را تضمین کرده است. با اینهمه شهرت و محبوبیت حافظ از همه شعرای پارسی زبان برگزیده است. از جنبه داشتن ویژگیها و راز و رمزها شاید اگر روی شعر دیگر شعرا نیز باندازه حافظ کار میشد به‌ریزه کاریها و ویژگیهای میرسیدیم که امروزه همه آنها را به حافظ نسبت میدهیم. ولی چرا از بین همه شعرا حافظ سزاوار چنین بررسی و دقتی پنداشته شده است؟ توجه بلنداندیشگان و فلاسفه و ادبا بحافظ هرچند نتوانسته است تاکنون آشکارا راز محبوبیت او را روشن کند بیگمان در این توجه رازی نهفته است که شاید بیشتر تلاشها نیز بر آن بوده است تا بدان راز همگان رهنمون شوند.

راستی راز عظمت حافظ در چیست؟ بیگمان تا اندازه‌ای به این راز آشنائی داریم که هر رادمرد دانشمند، فیلسوف، ادیب و حتی مذهبی حافظ را در باورهای خود سهیم مینماید که این خود میتواند یکی از رازهای محبوبیت حافظ باشد. بنابراین باید راز محبوبیت حافظ را در نکته‌ای جستجو کرد که دارای کشش برای توجه بزرگان و بلنداندیشگان هر مشرب فکری و مذهبی و اخلاقی و فلسفی است، آیا این نکته چیست؟ باز هم پرسش و باز هم پژوهش و بررسی برای یافتن رازی که شاید اگر متفکران هم به آن آشنائی یافته‌اند چون خود حافظ توان ابراز آنرا نیافته‌اند بی‌گمان این راز به ویژگیهای آراسته است که توجه به آنها به‌گشودن راز کمک خواهد نمود.

گذشت زمان و پیشرفت حیرت‌آسای علم تاکنون به‌شعر و نحوه ارائه اندیشه حافظه لطمه نزده است. داوریهای حافظ درباره مسائل اجتماعی و مذهبی بر همه ادوار تکامل اندیشه بشر سایه‌انداخته است و در مرحله‌ای که بشر به پیشرفتی فکری و علمی دست یافته توانسته است پیشرفت‌های خود را با اندیشه حافظ هم‌آهنگ کند پیشرفت علم و اندیشه نه‌تنها از ارزش شعر حافظ نکاسته بلکه کمک کرده است تا درست‌اندیشی او بیشتر به ثبوت برسد. اگر علم با منطق

و دلیل آتش به خرمین خرافه می‌زند، حافظ با یاری شعر و هنر بدین مهم دست می‌یابد، البته در مواردی که حافظ بنابر اقتضای جو حاکم بر جامعه ناگزیر از اظهار مطالبی عامه‌پسند بوده است دقت در این مطالب به اهل درد و اهل دل می‌فهماند این گونه اظهار نظرها نمیتواند اساس فکری و پایگاه عقیدتی شاعر محسوب شود، با احتمال قوی قصد شاعر از بیان اینگونه مسائل آن بوده است که خشم نادانان را برنیاگزید تا کامیاب به بیان مقاصد عالی خود گردد لذا می‌بینیم او توانسته است برای بیشتر افراد با ظرفیت‌های ذهنی و فکری گوناگون سخن بگوید. ما میتوانیم با مطالعه آثار شعرای دیگر در یک ظرف زمان انتقالی کوتاه پی‌بیریم که اینگونه سخن گفتن تا چه حد دشوار است. زیرا پاره‌ای از شعرای همین زمان داوریشان حتی در دایره محدود حیات خودشان نیز غلط از آب درآمده است.

در ادبیات معاصر بودند افراد دلسوزی که برای شعرا تعیین تکلیف میکردند که به مسائل و دردهای روز بپردازند و دوران تغزل را سپری شده میدانستند لابد آنها در شعر تغزلی قرن‌ها استبداد و سنگدلی چیره بر جامعه ایرانی نتوانسته‌اند فریاد رسای مردمی ستم‌دیده را از ورای غزلیات حافظ و قصاید خاقانی و اشعار مولوی و... دریابند و گرنه هرگز چنین بی‌انعطاف، و بی‌پروا اظهار نظر نمیکردند و دست کم هنرمند را در شیوه بیان حرف دلش آزاد می‌گذاشتند این منتقدین آیا از فحوای همان تغزل و یا بگفته گروهی زنجموره‌ها و استعارات نتوانسته‌اند خشم مردمی را با فرهنگی کهنسال و دردهائی کهنه دریابند؟ البته غرض اگر شعار دادن باشد، دیگر به هنر و استعداد و ذهن‌های خلاقه و سحر نیازی نیست. و همانطور که شهریار به نکته جالبی اشاره دارد آنچه در کوچه و بازار فریاد می‌زنند آن هم شعر است، اما اگر قرار باشد دردی با زبانی هنری بیان شود. گوینده باید نحوه بیان را خود تعیین کند نه عمر و زید.

هرزمانی و هر دوره‌ای درخواست زبان و مکان همان زمان را

دارد اگر به شرایط روزگاران گوناگون بنگریم به سادگی در خواهیم یافت فردوسی زائیده شرایط زمانی و برانگیخته از جو حاکم بر جامعه خود بود سنائی و عطار فرزند زمانه خود و حتی صائب و کلیم و محتشم و بهار و ایرج میرزا و نیما نیز پرورده اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی محیط خود بودند، منتهی هریک نبوغ و استعداد ویژه‌ای داشتند و به اقتضای انسان بودن استعداد زنده ماندن و حب حیات هم در آنها بوده است. و جان خودشان را بر حسب غریزه در میان هزاران خطر نگه داشته‌اند و در نتیجه توانسته‌اند حاصل هستی و اندیشه خود را بصورت اسنادی گرانبها برای ما بجا بگذارند، تصور می‌رود این گونه نوابغ اگر مرگشان چون افرادی نظیر حلاج منصور و مشتاق می‌توانست بصورت حاصل اندیشه و فشرده زندگیشان بازتابی از جوشش درویشان داشته باشد چه بسا به آسانی راه نیستی را برگزیده و بصورتی دیگر در میان مردم آگاه خصیصه ذاتی خود را مخلد می‌ساختند، پاره‌ای افراد گرانجان چنین می‌پندارند که فی‌المثل حافظ میبایست مدح افرادی چون شاه شجاع را نگوید. و چون ناصر خسرو به بیدادگران زمانه تسلیم نشود و سر خود گیرد و حرف دل خود و بیدادگری‌های فرمانروایان را بگوید. هرچند عصر عشقی (میرزاده) و حافظ از حیث احترام به حیثیت بشر درخور برابری نیست ولی سرنوشت این شاعر نوپا میتواند گویای حقیقتی باشد، اگر تمام نوابغ هنری بر آن میشدند که از شیوه تهاجم و اعتراض و مبارزه رویاروی با مستبدان بهره برند چه بسا همه مانند عشقی هنوز سر از پيله درنیاورده خفه و نابود میشدند و امروزه اینهمه یادگارهای زیبا و بدیع از آنها در دست نداشتیم و نیز بعید نیست بسیاری از افراد هم چون تنها استعداد هنری داشتند و از هنر زیستن غافل بودند، استعداد خلاقه خود را بجای سپردن به ناله‌های بعد بخاک سرد گور سپرده‌اند. بهر روی تعیین تکلیف کردن برای هنرمند از آن مسائلی است که هنوز مورد گفتگو است و من می‌پندارم

جز وجدان يك هنرمند که از تمایلات و جاذبه‌های ناهمگون تشکیل شده هیچ اندرزگوی دلسوز و مربی و منتقدی نمیتواند او را وادارد که چگونه بیاندیشد و چگونه اثری هنری را پدید آورد، این خود هنرمند است که درست بمانند موجوداتی که برحسب شرایط محیطی پدید و ناپدید میشوند میتواند چگونگی عرضه هنر خود را برگزیند، دربین آثار هنری معاصر به اشعاری برمی‌خوریم که باگذشت مدت زمانی کوتاه و ایجاد تحولی اجتماعی بی‌اعتبار بودن دیدگاه گوینده روشن شده است ولی شعر حافظ پس از گذشت چندین سده هنوز هم قابل استناد است.

کسی که بتواند هفتصد سال درمیان ملتی با احترام و محبوبیت زندگی کند و با هر تحول و تغییری ارج سخنش افزوده شود طبعاً پس نکته غیر حسن داشته که بدگوئی دین‌فروشان ریائی، عناد قدرتمندان، بقدرت رسیدن افراد و اقطاب مختلف‌العقیده، استدلال پیروان مکاتب فکری و سیاسی، اظهارنظرها و مخالف خوانی‌ها ذره‌ای از ارزش و اعتبارش نکاسته بلکه روزبروز درخششش بیشتر شده و دشمنانش درپس پرده‌ها و حجاب‌های زمان فراموش و محو شده‌اند، آنهم کسی که کنه افکارش درجهت مخالف دیدگاه اکثریت نادان و قدرتهای حاکمه باشد. استاد باستانی پاریزی درباره شهرت و محبوبیت روزافزون حافظ (و سعدی) نظری ویژه ابراز داشته و معتقد است حافظ و سعدی چون شیرازی بوده‌اند و تجار شیرازی نیز برای نخستین بار به‌هند مسافرت کرده و با چاپ سنگی آشنا شده‌اند طبعاً نخست دیوان شعر هم‌شهری‌های خود را به‌زیور چاپ آراسته‌اند و بعلت رواج کتابهای این دو شاعر دربین ایرانیان به شهرت و محبوبیتشان افزوده شده است.

خدمت بزرگ تجار شیرازی چاپ کتب آثار حافظ و سعدی بوده و آثار این دو شاعر بیش و پیش از هر شاعر دیگر دربین مردم رواج یافته و طبعاً ذهن خالی و تشنه مردم هنر دوست نیز با دقایق

و زیباییها و اعجاز هنری این دو هنرمند مأنوس گردیده است و این آشنائی و افس مبدل به علاقه‌ای شدید و دلبستگی ویژه‌ای شده تاجائی که هنر سایر شعرا را بدست اجمال و فراموشی سپرده و وجود حافظ و سعدی، شیراز را خطه شعر و هنر ایران شناسانیده است و حال آنکه خراسان و تبریز و کرمان و نقاط دیگر بمراقب شمار شعرا و سخنوران شان بیش از شیراز است. استاد باستانی در این بررسی بدنبال تبیین علت عدم اشتهار کامل خواجهی کرمانی است. نظر ایشان از واقعیت برخوردار است اما هرگز نمیتواند مبین همه سبب‌های محبوبیت حافظ باشد. اگر بپذیریم شهرت امروزه حافظ مدیون تلاش تجار شیرازی است، باید علت شهرت حافظ پیش از پدید آمدن صنعت چاپ و حتی در زمان حیات خود شاعر را نیز بررسی و استدلال نمائیم، چه برخود شاعر نیز پوشیده نبوده است که:

به شعر حافظ شیراز میرقصند و مینازند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

راز محبوبیت حافظ را در بسیاری جهات باید جستجو کرد و از آنجمله است کامیابی او در سخن گفتن برای عامه مردم. یکی از دشوارترین کارها سخن گفتن برای همه مردم است و شعرا از جمله افراد کامیابی هستند که توانسته‌اند افکار خود را در جامعه قابل پذیرش و روی آوری مردم ارائه دهند و سرآمد همه این افراد کامیاب حافظ است شعر گفتن و مورد پذیرش قرار گرفتن چندان مطلب مشکلی بنظر نمیرسد، اما چون حافظ شعر گفتن و اقبال عامه یافتن جای گفتگو دارد. شعر حافظ ترسیم دیدگاه و بیان سوز و گدازهای عاشقانه و احساسات فردی نیست که بیانش خالی از اشکال باشد. در شعر حافظ انتقاد از صوفی و محتسب و رباکار و سالوس و حمله به پاره‌ای خرافات و روی برتافتن از تابوها و جانبداری از پاره‌ای رویه‌های نکوهیده جامعه هست و حتی میتوان تهمت‌هایی نیز به او زد اگر این چنین سخنی مورد پذیرش همه گروههای مردم قرار

گیرد، باید گوینده‌اش را دارای کرامت و معجزت دانست حافظ برای همه گروههای مردم با سطوح فکری و باورهای گوناگون سخن میگوید، و نه تنها منکر و مخالفی قابل اعتنا ندارد بلکه محبوب عامه نیز هست.

و اما قرآن کتابی است که هر مسلمان خواهی نخواهی به آن احترام میگذارد و از دستوراتش پیروی می‌کند، طبعاً در میان غیر مسلمانان نیز میتوان کسانی را یافت که طرفدار و حتی شیفته مباحث قرآن باشند، اگر از بین کتب محبوب مردم قرآن را استثنا کنیم یگانه کتابی که میتواند محبوبیتش همگانی باشد جز دیوان حافظ کتاب دیگری نیست. دیوان حافظ محبوبترین و مشهورترین اثری است که تاکنون در ایران منتشر شده است یکی از بدیهی‌ترین موجبات پذیرش شعر حافظ بنظر نگارنده همان عیبی است که ظاهراً شاه شجاع بر شعر او گرفته است.

«وقتی سلطان بر شعر حافظ عیب گرفته و گفت غزلیات او در معانی و مقاصد مختلفه است و در باب واحد نیست. لحظه‌ای صوفیانه است و دیگر دم عاشقانه در بیتی مستانه و جسمانی و در بیتی جدی و روحانی در یکجا لطیف و عرفانی است و در جای دیگر گستاخانه...»<sup>۱</sup>

کبار به راست و دروغ این روایت نداریم اما در متن این اظهار نظر میتوانیم به نکته‌ای کنجکاو شویم که در اصل حسن است و بیهوده کاستی شمرده شده است. چه آنکه هر صاحب نظر درمییابد که شعر حافظ و هر غزل او با داشتن ویژگیهایی که در فوق بدان اشارت رفت میتواند مورد پذیرش دیدگاههای گوناگون قرار گیرد و هر طایفه‌ای با داشتن هر مشرب فکری آنرا به پسند و بیت مورد علاقه‌اش را در يك غزل و غزل دلخواهش را در دیوان حافظ بیابد، خواه (صوفی و عارف) باشد یا (عاشق و شیدا)، خواه (مست و

خراباتی) باشد یا (سلیم و روحانی)  
در نتیجه ملاحظه میکنیم برای تعریف غزل همان غزلیکه شاه  
شجاع آنرا پراکنده گوئی میداند، استاد بلندپایه ادب و محک شعر  
پارسی جلال همائی فرموده است:

«فرق میان غزل با تغزل قصیده آنستکه ایات تغزل باید همه  
مربوط به یک موضوع باشد اما در غزل تنوع مطالب ممکن است  
چندانکه آنرا شرط غزل دانسته اند...» (صناعات ادبی ص ۱۹۳).

در اینجا باید افزود گروهی فریب شهرت حافظ را خورده و  
غزلسرائی را بگونه‌ای که حافظ تکمیل و ارائه کرد نتیجه کار خود  
خواجه میدانند و حال آنکه از چندی پیش شعرائی مانند خواجو  
دریافته بودند که غزل عاشقانه یکنواخت شده است بجز سعدی که  
استاد مسلم سخن است اگر یک غزل هر کدام از شعرای پیشین را  
بخوانیم مانند این است که همه غزلهای او را خوانده‌ایم و این  
تکرارها خسته کننده شده و از زیبایی کلام کاسته بود. هرچند عرفا  
با مفاهیم عرفانی یکبار مضامین غزل را دگرگون ساخته بودند ولی  
آنها هم با کاربرد واژه‌های عاشقانه آرمانهای خود را بیان میکردند  
بتدریج از زبان سعدی ابیاتی با مفاهیم اخلاقی هم در غزلیات راه  
یافت تا آنکه حافظ رنگارنگی ویژه‌ای به غزل بخشید. پاره‌ای در این  
راه پنداشته‌اند همانگونه که حافظ خود گفته است:

حافظ آن روزی که این نظم پریشان مینوشت

طایر فکرش بدام اشتیاق افتاده بود

واقعاً غزلیاتش معانی پریشان دارد تا جائیکه گروهی به توهیم  
آنکه این نکته عیب کار حافظ است در پی آن برآمدند توالی درست  
غزلیات حافظ را دریابند و گفته‌های زیاد در گرفت که این پریشانی  
در اثر بی‌توجهی نویسندگان و گردآوری کنندگان شعر خواجه  
بوده و دیدگاه دیگری هم بیان شد و آن این بود که توجه حافظ  
به قرآن سبب آن شده است در بافت شعر از قرآن پیروی کند و

همانگونه که آیات قرآن هریک از مبحثی جداگانه گفتگو میکند ابیات حافظ هم هریک معنی بی‌ارتباطی با کل غزل دارد. دراینکه حافظ شیوه‌ای تازه را آزمود و آن کاری را که پاره‌ای شعرا با دودلی آغاز کرده بودند بانجام رساند تردید نیست و از اینکه نظم حافظ پریشان است و ابیات باهم بی‌ارتباط این نیز سخنی صد درصد صحیح نیست. اگر تعدادی از غزلیات حافظ ابیاتی متنافر دارد در جمع بیشتر غزل‌ها ارتباط باهم دارند و نباید اشتباه کرد. استقلال معنی يك بیت بنابگفته استاد همائی مطلبی است که در غزل همه شعرا دیده میشود. و این بایریشانی ابیات غزل دو موضوع جداگانه است. البته در غزل هم ابیاتی دیده میشود که دنباله مطلب را باید در بیت دیگر خواند و يك بیت مستقل نیست اما این موارد اندك است. در شعر حافظ هم بیت غیرمستقل وجود دارد.

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست

پیرهن چاك و غزلخوان و صراحی در دست

این بیت مبتدای خبری است که باید در بیت دیگر آنرا یافت. باری این ویژگی شعر حافظ را باید در کاربرد کلمات و ترکیبات رنگارنگ و بعیدالمعنی دانست که شعر او را زیبا و شادی‌آفرین ساخته است نه در آشفته‌گی معنی. این آشفته‌گی واژه‌هاست که بگونه استادانه‌ای در کنار هم چیده میشود و معانی دلچسب نیز پدید می‌آورد و در يك غزل از دفتر و صراحی و نصیحتگو و واعظ و پیر مغان گرفته تا دیر و مسجد را میتوان یافت اما باید قاطعانه گفت پیرامون آشفته‌گی معانی اشعار حافظ جنجال بیش از واقعیت و استثنا بیش از قاعده است و بکلی من این موضوع را مردود میدانم و معتقدم بیشتر غزلیات حافظ منسجم و مربوط است.

نکته مهم دیگر در مقبولیت عامه یافتن شعر حافظ را باید در برخورد ویژه او با هنر مدیحه سرائی دانست. و بازهم داوریه‌ای شتاب‌زده‌ای را درباره مدیحه سرائی مورد نقد دوباره قرار داد. یکی



از موجبات مهم پیشرفت و تکامل شعر فارسی را باید توجه فرمانروایان، امرا، وزرا و ثروتمندان بدین هنر دانست مکاتب مادی که منشاء هر تحول و پدیده را اقتصاد میدانند این عقیده‌شان در مورد شعر تا حدودی صادق است، شعر نیز مانند سایر پدیده‌ها پیرو نوسانات اقتصادی است و جا دارد که بگوئیم یکی از دو بال پرواز هنر را ثروتمندان و صاحبان قدرت توان بخشیده‌اند بعبارت ساده‌تر و اقتصادی‌تر برای تولید خوب و دلچسب شعر همیشه ثروتمندان سرمایه‌گذاری میکرده‌اند.

سایر علوم و فنون هم از این قاعده مستثنی نیست امروزه افراد بلند اندیشه با استعداد در همه دنیا وجود دارد ولی این افراد در محیط‌هایی که شرایط اقتصادی مناسب وجود ندارد استعدادشان بکار نمی‌آید بلکه جذب محیط‌هایی میشوند که سرمایه و شرایط لازم موجود باشد، برای ایجاد هر حرفه و فن و صنعت نیاز به سرمایه برای تأمین ابزار کار و معاش کارگر و هنرمند است. شعر در روزگارهای پیش فن و هنری بوده است که آفریننده خود را به ثروت و آسایش و یا دست کم به معونه‌ای برای امرار معاش میرسانده است. اگر شاعری چون عنصری مطلق و گزافه گو میبود دیگدان از زر میساخت و اگر چون حافظ منیع الطبع و قانع میبود ناچار میشد برای امرار معاش تلاش دیگری جز شاعری نیز پیشه کند گویا اینکه حافظ برای تأمین معاش خود گویا ناگزیر از خطاطی و استنساخ کتب و دواوین شعرا گردیده بود. گروهی که به شعرای مداح ایراد میگیرند انتظار دارند شاعر بجای مدیحه‌سرائی و توصیف بزم ثروتمندان و امرا و فرمانروایان و تملق‌گوئی بمسائل دیگر اجتماع پیردازد از دردهای مردم سخن بگوید یا به هدایت و ارشاد جامعه همت گمارد به دیگر سخن اندیشه و شعرش در خدمت طبقات بینوا و ستمدیده بکار گرفته شود. البته این دیدگاه‌ها پس از جنبش مشروطه و قدری شتاب‌زده مطرح شد زیرا گذشته از اینکه برای هنرمند تعیین تکلیف کردن خود نمی‌تواند

مورد تأیید قرار گیرد، داوری در مورد شعرای گذشته بدون آگاهی از جو فکری و روانشناسی جامعه و امکانات و خواسته‌های محیط کاری دشوار و شاید محال است ما در زمانی این سخنان را بر زبان میرانیم که بیش از چندگاهی نیست که فرمانروایان بپذیرش دیدگاه-- های فلاسفه و علما علم الاجتماع برای شخصیت فردی و انسانی حق و حقوقی را پذیرفته‌اند و ناگزیر طبقات محروم از حقوق خود آگاهی یافته و شرایط اجتماع را به‌خواست و میل اکثریت تغییر داده‌اند. و گرنه در زمان حافظ خود مردم محروم حتی برای خویش نمی‌شناختند. همیشه در خانواده پدر و در محله ریش سفید و در شهر حاکم و در کشور فرمانروا نه خود تمثیت دهنده امور بود بلکه مردم نیز او را برای قوام جامعه احترام و تقویت میکردند و زورگوئی‌هایش را ضروری میدانستند. در واقع بجای طرفداری از ستم‌دیده و فرد، مردم خواستار بقا و دوام جامعه و استحکام سلطه حکمرانان بودند افراد سختگیر ولو بیدادگر را ستایش میکردند و از افرادی که رعایت حال مردم را میکردند به بی‌کفایتی نام میبردند، بنابراین طرفداری از طبقات فقیر و محروم در قرون گذشته سالبه به انتفاء موضوع بوده است در آن ادوار آنچه بر ذهن و اندیشه جامعه تسلط داشت با ویژگیهای وجدان جوامع فعلی دیگرگون بود امروزه هم که طرفداری از اکثریت مردم بهانه‌ای برای در دست گرفتن قدرت و حکومت شده است هنوز در بخش وسیعی از جهان آنچه بحساب نمی‌آید خواسته و نظر اکثریت مردم است. ولی در سده‌های گذشته آنچه بر وجدان جامعه حکمفرما بود اخلاقیات و پره‌ای بود که از نوشته‌های ادبی و تاریخی میتوان به‌پاره‌ای از آنها پی برد. فضیلت و نیابت در جامعه ایران باستان پایگاهی ویژه داشت و حتی پس از اسلام وفاداری به ولینعمت پاس محبت نگاهداشتن، پایمردی در عقیده و دوستی، یکرو و یکرنگ بودن، حق نمک نگاهداشتن و... تجدید حیات یافته ناگزیر در چنان جامعه‌ای که مدار نظامش بر زور و

استیلا استوار بود. هرگاه کسی به قدرت میرسید جا داشت از دوستان و وابستگان خود حمایت کند این دوستان و وابستگان نیز بنا به یک سنت باستانی کوشش میکردند به ولینعمت خود وفادار بمانند زشتی های او را پیوشانند صفاتش را در زیر ذره بین مدح و ستایش فرار دهند. و پیاس کوچکترین محبت همیشه خود را مدیون و مرهون آن بدانند این ویژگی اگر در آغاز یورش تازیان به ایران بعلت بیداد و فشار موبدان و اشراف ساسانی ضعیف شده بود کم کم به همت سَرا و نویسندگان از نو توان یافت، یاس محبت داشتن و پایمردی در دوستی را نشانه بزرگواری دانسند.

سعدی گفته است:

سگی را لقمه ای هرگز فراموش  
نگردد گر زنی صد نوبتش سنگ  
اگر عمری نوازی سله ای را  
به کمتر تندی آید با تو در جنگ

در واقع حق ناشناسی را صفت سفلگان و افراد دون مایه میدانستند. در این فضای فکری اگر فرمانروایان افرادی مانند انوری و عنصری و خاقانی را به رفاه و ثروت برسانند فضیلت و مقتضیات اخلاقی جامعه حکم میکند آنان نیز با بیشتر توان خود از چنان فرمانروائی دفاع کنند و تنها امکان جبران آن محبت ها نیز طبع شعر و قلم شعرا بوده است. این اصل در پاره ای موارد استثناء نیز داشته است. در سراسر تاریخ ادب پارسی شاعری چون ناصر خسرو از مدیحه سرائی پشیمان میشود و بر نظام حاکم برمی آشوبد:

من آنم که در پای خوکان نریزم

مرا این قیمتی در لفظ دری را

ناصر خسرو که در آغاز کار شاعری مدیحه سرا بوده و از همان راه زاد و توشه ای فراهم نمود تا بتواند به فراگیری سایر معارف بپردازد روزگاری هم که مریدها و حلفداران پایمردی پیدا

کرد تا بن بست زندگیش را بشکافند از مدیحه‌سرایی رویگردان شد، و به تبلیغ اخلاقیات و ترویج مذهب خود پرداخت. این شاعر استثنائی که با نظام حاکم بعثت ناهم‌گونی مذهبی به‌ستیز برمیخیزد هرچند اشعاری در کمال استحکام و زیبایی و فصاحت و بلاغت دارد با همه تبلیغات گروه‌های گوناگون با اینهمه پذیرش همگانی پیدا نمیکند. شاعر غیر مدیحه‌سرای دیگری نیز چون مولانا جلال‌الدین رومی داریم که اصولاً باید بحث او را از شعرا جدا کرد زیرا او به‌ظواهر شعر توجهی نداشت اصولاً سخن او برفراز شعر و افکار شاعرانه پرواز میکند فلسفه و عرفان با نبوغ او درهم میامیزد و عنصری ممتاز از شاعر و نویسنده و عارف و مجتهد میسازد ما امروز براحتی میتوانیم داوری کنیم اگر شعرا با مدیحه‌سرایی حمایت سلاطین و بزرگان را جلب نمیکردند شعر نیز چون موسیقی و نقاشی در جامعه ایرانی به‌قهقرا میرفت. هنر خود جوهری ممتاز دارد و بنابه‌علل اجتماعی مروج آن مردم نبوده‌اند قالبیافی هنر و صنعت اصیل و قدیمی ایرانیان است که همیشه پدید آورنده آن مردم مستمند و محروم بوده‌اند اما کاخ‌ها و قصور سلاطین و قدرتمندان را زینت می‌بخشیده است. و ما هرگز بدین سبب هنر قالبیافی را نفی و طرد نکرده‌ایم نقاشی و منب‌کاری و تذهیب با کمک ثروتمندان و در کاخ‌های آنها پرورش و نمود یافته. کاشیکاری و گچ‌بری و معماری مرز تکاملش بناهای ثروتمندان و حکام بوده و موسیقی در بزم امرا و وزرا توسعه و تنوع و تکامل یافته. باری اگر پادشاهان ساسانی خریدار هنر موسیقی نبودند باربد و نکبسا و زامتن و شهریزی پدید نمی‌آمد، با این اوصاف درباره مدیحه‌سرایی نیز می‌بینیم در هر عصری که مشتری داشته شعر پیشرفت کرده و هرگاه پادشاهان بهر روی به‌مدح شعرا نیاز نداشتند شعر تنزل کرده است برای مثال در دوران سلطان محمود غزنوی که شاهی ترك بوده شعر و شاعری رونق مییابد و او شعرا را برای ستایش کردار و رفتار

خود تقویت میکرده تا رنگ بیگانگی را از چهره‌اش بزداید اما صفویه این نیاز را احساس نمیکردند از این روی سرمایه‌گذاری لازم را در راه اشاعه شعر ننمودند تنها گونه‌ای از شعر که با روحیات و سیاست ویژه آنان هم‌آهنگی داشت رونق یافت. در عصر صفویه مرثیه‌سرایی به اوج میرسد ولی شعر اوج و پروازی ندارد.

ولی در روزگار حافظ هرچند مدیحه‌سرایی بازار و مشتری داشت نه این امر عاملی برای رونق بازار شعر حافظ محسوب می‌شود و نه مدایح او با سنت جاری مدیحه‌سرایی هم‌آهنگی پیدا میکند قصاید غرائی که شعرا در مدح شاهان سروده‌اند تنها مشتری‌ش خون‌ممدوح و معدودی بستگان و اطرافیان او بوده‌اند، مدیحه هرگز در میان اکثریت مردم و جامعه بعنوان شعر و هنر جایی باز نمی‌کند مگر تشبیب و تغزل آغاز قصائد قصیده‌سرایان بزرگ. حافظ از جهتی مدیحه‌سرایی را سبک و محدود و کوتاه می‌کند از جهتی بدان اعتبار می‌بخشد بجز چند قصیده نسبتاً مفصلی که از حافظ بجای مانده بقیه مدایح او محدود به یکی دو خط بیت در پایان پارامی غزلیات می‌شود. از طرفی حافظ وقت و حوصله پرداختن بمدایح اغراق‌آمیز متصنعانه را ندارد از طرف دیگر مدح را بگونه‌ای مطرح ساخته که در جامعه منتشر شود و مردم آنرا بخوانند. مدایحش همانطور که از لحاظ کمی ضعیف و محدود است از لحاظ کیفی غنی و گسترده است. زیرا عشاق غزلیات حافظ همانطور که غزل او را با رغبت و شوق می‌خوانند با یکی دو بیت مدیحه زیبانی با تحسین و علاقه روبرو می‌شوند. و آنانکه گفته‌اند غزل حافظ معجونی از دیدگاههای گوناگون است و او در يك غزل از عشق و عرفان و بهشت و دوزخ و زمین و آسمان و محبت و باده و موسیقی و خدا و شیطان و فرشته و دیو سخن می‌گوید باید مدح را نیز داخل این مطالب رنگارنگ بنمایند.

مدیحه معمولاً آمیخته با گرافه و غلو و دروغ است، شاعر مدیحه‌سرا ممکن است بیدادگر را عادل بخیل را سخی شقی را رحیم

و ناپاک را پاک و بی‌دین را دین‌دار بخواند ولی حافظ چنین مدیحه‌سرائی نیست. او غزل را تاحدی بارور کرده است که ضمن بازگو کردن راز دل عشاق و گشودن عقده‌های درونی عمیقاً به انسان و عواطف انسانی می‌پردازد به نام‌رمدی‌ها می‌تازد بنیادخرافه و سالوس و ریا را ریشخند میکند و با اینهمه برای خویش زاد و توشه‌ای می‌سازد که شعرش ارزش مادی بیاید و در کشیدن بار زندگی یاریش دهد. و غزل او از ارزش مادی و معنوی هر دو برخوردار است و این نشان دهنده روح و اندیشه متعادل حافظ است اما آن مناعت طبع و سخاوت را داشته است که بر هر آستان سرفروید نیارود و هر سنگدل و خونریزی را بعنوان سرور خود نستاید. حافظ در وصف دینداری و تقوی یا سایر صفات امیر مبارزالدین محمد خونریز هرگز شعری نمی‌سراید بلکه او را با طنزی گزنده چنان تحقیر میکند که سالهای سال بار این بدنامی را بر قدرتمندترین و بیرحم‌ترین فرد زمانه‌اش تحمیل می‌نماید. تقریباً مسلم شده است در سفر امیر تیمور به شیراز حافظ در مجلس او حاضر نمی‌شود امیر تیمور که خود حافظ قرآن و از شهرت حافظ آگاه بوده کسان می‌فرستد تا او را بحضور بیاورند و علت عدم حضورش را می‌پرسد. حافظ می‌گوید مرا با تو کاری نبود و چون تیمور می‌گوید مرا با تو کاری بود حافظ تنها به این سخن بسنده میکند که فرستادید و مرا آوردند. لابد امیر تیمور نیز بی‌میل نبوده است بزرگترین و مشهورترین شاعر ادب پارسی او را بستاند، احتمالاً به همین هوس یک کیسه سکه طلا هم به او می‌بخشد که گفته‌اند. این مرد ژولیده حال قه‌کوتاه که برگوشه چشمش قیه!! بود هنگامی از بارگاه او خارج می‌شود آخرین سکه را نیز به غلامان و محافظان و نوکران بخشیده بود. و با آنکه چند سالی نیز در زمان تیمور زنده بوده است اعتنائی به قدرتمندترین فرد روی زمین ننموده است، اما حافظ از مرد سلیم النفس و سخی و مهربانی چون شیخ ابواسحق اینجو تعریف میکند آنهم در چه زمانی؟. هنگامیکه امیر

شیخ بدست امیر مبارزالدین سفاک بقتل رسیده و خاندان اینجو حتی فرزند ده ساله اش نیز کشته شده است و طبعاً حافظ از سرودن شعری در وصف او انتظار کمک وصله و پاداش ندارد. بلکه سرودن چنین شعری که وصف عهد امیر شیخ و بی گمان انتقاد از زمان سرودن شعر است برای او دربرگیرنده خطر نیز بوده است:

راستی خاتم فیروزه بواسحق

خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

من بدور از واقعیت نمیدانم اگر حافظ و سخن او را محک خوبی و بدی افراد بدانیم. او در ستودن افراد سلیقه و خواست و نظر خود را ملاک قرار میداده است نه حد تمایل و خواسته ممدوح را، مدایح او از افراد، بیمعنی و گرافه نبوده و حتی پاره‌ای از مدایح آشکار نیست ستایش است یا ریشخند. بی‌اعتنائی او به امیر مبارزالدین محمد مظفر و امیر تیمور خود نشانی از بلندی طبع و بی‌اعتنائی او به مال و جاه است مدایح حافظ از شاه شجاع بیجا نیست زیرا اگر تنها هنر شاه شجاع را برانداختن امیر مبارزالدین بدانیم خود شایسته هزاران مدح و ثنا میشود شاه منصور نیز در يك بحران سیاسی و بی‌تدبیری شاه زین‌العابدین چنان شجاعانه عمل کرد که ممکن بود تمام ایران را از مغولان پاك کند<sup>۲</sup> مدایح او از سایر وزرا و بزرگان نیز بیمورد و گرافه نبوده است. زیرا در آن بحران و رواج خدعه و دشمنی و نیرنگ و نزاع برسر کسب قدرت مسلم است افراد با تدبیر و فہیم امکان بقا و دوام و سربلندی مییابند و دلیل روشن نيك نفسی این بزرگان آنستکه حافظ پس از مرگشان نیز آنها را ستوده است حافظ چون قاآنی نبوده است که در زمان قدرت میرزا آغاسی او را بستاید و همینکه او مضمحل شود به‌او هتاکي و بجانشینش تملق‌گوئی کند.

بعهد سلطنت شاه شیخ ابواسحق  
به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد  
که این پنج تن امیر شیخ، قاضی مجدالدین، شیخ امین الدین،  
قاضی عضدالدین و حاجی قوام‌اند که در انتها میفزاید:  
نظیر خویش بنگذاشتند و بگنشتند

خدای عزوجل جمله را بیامرزاد  
این شعر هم یادآور حقشناسی حافظ و هم هشدار است  
بجانشینان آنها تا بدانند نیکی از یاد نمیرود. او چون سلمان ساوجی  
که دینش را هم به مقتضیات خاص و خواست ممدوح تغییر میداد  
بیست.

اما حافظ ضمن این ستایش‌ها اندرزهای ارزنده‌ای نیز به  
قدرتمندان داده و مستقیم یا غیر مستقیم قدرتمندان را به مردم‌داری  
و مهربانی سفارش کرده است:  
جانب دلها نگاهدار که سلطان

ملک نگیرد اگر سپاه ندارد.  
و از بندگی شاه اگر جبار و سفاک بوده عار داشته تا جائی که  
آشکارا گفته است:

حافظ برو که بندگی پادشاه وقت  
گر جمله میکنند تو باری نمیکنی  
از دیگر مزایای شعر حافظ دوری از ناهنجاری‌های لفظی و  
معنوی است. رسالت ممتاز هنر، تسکین دردهای روحی بیرون راندن  
ذهنیات مزاحم و آزار دهنده و شفافیت بخشیدن به احساس و بارور  
ساختن اندیشه انسان است و حتی اگر مسئولیت هم بخواهد محل  
آرامش روح بشر شود وسیله هنر به باد استهزا و تمسخر گرفته  
میشود ترسیم صحنه‌های زشت و ناهنجار زندگی نیز اگر بقلم  
هنرمندی چون حافظ منتقل شود دلپذیر می‌گردد. طنز و هزل  
جدی‌ترین پدیده‌ای است که بشر را در تحمل سختی‌ها یاری میدهد



و این پدیده گاه با کلمات زشت و ناهنجار ادا میشود. اما حافظ در بی‌ارزش شمردن اخلاص‌گراان روح بشر هرگز متانت و اسلوب والای هنری را از دست نداده و درحدی از تسلط بر سخن و ملکات اخلاقی بوده که با شیرین‌ترین بیان کشنده‌ترین ضربه‌ها را بر پیکر نارواییها وارد آورده است.

از دیگر خصوصیات سخن حافظ ایجاد فضا های مأنوس با استبعاد معانی است، درست براین باور پای می‌فرم (فضای مأنوس با استبعاد معانی) نه‌پیشانی مفاهیم و بی‌ارتباطی و تنافر ابیات شاید همه کسانی که مدعی شده‌اند ابیات غزل حافظ با هم بی‌ارتباط است. همین سخن را می‌خواستند بگویند اما توان بیان آنرا نداشته‌اند یا برای برداشت درستی از سخن خواجه روشی غلط را درپیش گرفته‌اند باری حتی صنعت در شعر او زمینه‌ای یکدست را طراحی میکند که بر روی این زمینه مناظر گوناگونی ترسیم میشود، هرچند صنایع شعری و رعایت اصول بلاغت و فصاحت از ویژگیهای شعر او است اما این صنایع هرگز قیدی بر بال اندیشه دورپرواز و اوج گیرنده او نبوده است.

اتحاد معنی و تناسب مفهوم و هم‌آهنگی کلمات در شعر حافظ متصنعانه نیست و ما برای توجیه این نظر به بررسی یکی از غزلیات او میپردازیم که این خود شاهدهی است بر یکدست بودن غزلیات حافظ که از تنافر و عدم تلائم بدور است:

مزرع سبز فلك دیدم و داس مه نو  
یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو  
گفتم ای بخت بخشیدی و خورشید دمید  
گفت یا اینهمه از سابقه نومید مشو  
گر روی پاك و مجرد چو مسیحا بفلک  
از فروغ تو بخورشید رسد صد پرتو

تکیه بر اختر شبگرد مکن کین عیار  
 تاج کاووس ربود و کمر کیخسرو  
 گوشوار در ولعل ارچه گران دارد گوش  
 دور خوبی گذران است نصیحت بشنو  
 چشم بد دور زخال تو که در عرصه حسن  
 بیدقی راند که برد از مه و خورشید گرو  
 آسمان گو مفرورش این عظمت کاندلر عشق  
 خرمن مه بجوی خوشه پروین به دوجو  
 آتش زهد وریا خرمن دین خواهد سوخت  
 حافظ این خرقه پشمینه بیانداز و برو

شاعر در این غزل تابلو زیبایی خلق مینماید که متن آن فلک  
 و اجرام سماوی است چون (داس مه نو) (مزرع سبز فلک) (دمیدن  
 خورشید) (اختر شبگرد) (پرتو فروغ خورشید) (خرمن مه)  
 (خوشه پروین) (بیدق) که بیدق سیم نیز کنایه از اختر بوده است  
 در برابر این دیدگاه آینه‌ای گرفته است و آنچه روی این متن فلکی  
 ترسیم شده انعکاسی از کشتگاه زمینی را هم میتوان دید. مزرع سبز -  
 داس - گشته - درو - خرمن - جو - خوشه - سبز شدن تخم -  
 مزرع دل - زرد روئی صرف نظر از این هم آهنگی معنوی آهنگ  
 کلمات نیز بقسمی شگفت‌انگیز مترنم میشود و هر بیت دارای حروف  
 مشترك یا قریب‌المخرج است که گوئی هر بیت مبلغ يك ساز و معرف  
 يك لحن موسیقی است در يك اركستر بزرگ.

با آنکه در غزلیات حافظ احساس تصنع نمیشود معذالك هر  
 غزل محتوی يك رساله کامل صنایع لفظی و معنوی است نظیر غزل  
 فوق که صنایع ادبی آنرا در زیر قهرست میکنیم.

۱- لف و نشر مرتب.

۲- تفویض.

۳- ترصیع.

- ۴- تجنیسی.
- ۵- تشبیه.
- ۶- ایهام.
- ۷- اغراق.
- ۸- استعارت.
- ۹- ارداف.
- ۱۰- تلمیح.
- ۱۱- حشو ملیح.
- ۱۲- التفات.
- ۱۳- تدارك.
- ۱۴- مراعات النظیر.
- ۱۵- اعنات.
- ۱۶- تنسیق صفات.
- ۱۷- سیاقته الاعداد.
- ۱۸- مطابقه.
- ۱۹- حسن مطلع.
- ۲۰- حسن مقطع.

اینها و شاید هم بیشتر، صنایع مندرج در يك غزل حافظ است که دوستداران میتوانند از غزل بیرون آورند.

گذشته از اینهمه هنر، حافظ در مواجهه با مسائل دردناك از قبیل مرگ و نیستی برخورداردی خوشایند دارد. عقاب خداوند را سهمناك و محشر را هولناك ترسیم نمی‌نماید. اوجز خوشی و خوبی چیزی تقدیم شنونده‌شعرش نمیکند. برای نمونه درباره مرگ با آنکه معترف است از دام آن راه گریزی نیست با اینهمه ذهن خواننده را بثر فای دردناك فاجعه فرو نمی‌برد و هنگام سخن گفتن از خاموشی ابدی فجیعه برهنه آنرا جار نمی‌زند از مرثیه‌خوانی بیزار است و به‌این سرنوشت ناگزیر با ظرافت و بی‌اعتنائی اشاره دارد.

بروز واقعه تابوت ما ز سرو کنید  
 که میرویم بداغ بلند بالائی  
 اما هنگامیکه از مرگ فرزندش سخن میگوید چنان ناله  
 بیقرارانه‌ای سر میدهد که تا اعماق قلب اثر میکند.  
 ساریان بار من افتاد خدا را مددی  
 که امید کرم همراه این محمل کرد  
 آه و فریاد که از چشم حسود مه و مهر  
 در لحد ماه کمان ابروی من منزل کرد  
 چنین مرثیه پراحساسی در اشعار شعرای گذشته و پس از او  
 یافته نمیشود. بهر حال حافظ اشاراتش به مرگ متناسب با صحنه‌ای  
 است که ترسیم کرده است. درجائی که صحبت از وجد و حال است  
 اگر سخنی از مرگ بمیان آید چنان وضع را ترسیم نمیکند که تضاد  
 معنی عمیق شود و به یکدستی و انسجام کلام لطمه بزند بلکه مرگ هم  
 چون لذات دنیوی رندانه توجیه میشود.  
 بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه  
 که از پای خمت یکسر به حوض کوثر اندازیم  
 مرگ معمولاً در شعر حافظ مبدل به یک ارتحال مستانه و سفری  
 خوش عاقبت و خوش آیند میشود بی آنکه انسان به زندگی نومیدانه  
 بیاندیشد رفتن بسوی مرگ شجاعانه و بی وحشت جهنم است.  
 پیاله بر کفتم بند تا سحر گه حشر  
 به می زد دل ببرم خوف روز رستاخیز  
 هر چند بهشت با همه مواهبش مقصد نهائی حافظ نیست ولی  
 دنیای پس از مرگ هم وحشت آور و مخوف نیست خاموشی ابدی و  
 مرگ محتمل که در سخن غالب سرائندگان عاقبتی دردناک و یأس آور  
 توصیف شده در شعر حافظ چنین حالتی ندارد عمده تعبیراتی که  
 او از مرگ کرده است ترکیباتی است کم و بیش نظیر تعبیرات زیر:  
 صغیر کنگره عرش - رفتن به قصر حورالعین - برخاستن رقص کنان

زلحد - دمیدن سرخ گل از گور - بیاد رفتن تخت و مسند سلیمان  
و جمشید جم - رفتن از کوی خرابات به بهشت و افتادن از پای خم  
بحوض کوثر اینگونه مواجه شدن با مرگ سبب میشود خواننده شعر  
حافظ حتی از مرگ و نیستی هم افسرده دل نشود نه مرگ بلکه  
کلیه زشتیها در شعر حافظ تصفیه و تلطیف و زیبا میشود.  
خصیصه دیگر شعر حافظ آن است که سخن او بیان مسائل همه  
ادوار و زمان هاست. و در هر عصری میتوان مدعی شد شعر حافظ  
متعلق بهمان عصر و زمان است گویانکه روال کلی شعرها بهسبک  
عراقی است.

غزلیات عراقی است سرود حافظ

که شنید این ره دلسوز که فریاد نکرد  
اما گاه شعر او بوی اشعار سبک خراسانی را دارد.  
سلامی چو بوی خوش آشنائی  
بدان مردم دیده روشنائی.

و گاه نیز با سبک هندی مشتبه میشود.

اشك من رنگ شفق یافت ز بیمهری یار

طالع بی شفقت بین که در اینکار چه کرد.

حال به مهمترین علت بی همتائی و یگانگی حافظ بپردازیم که  
من می پندارم این مسأله موجب شده است حافظ بیش از هر شاعر  
دیگری مورد علاقه مردم قرار گیرد. ما تاریخ ادب فارسی را به دو  
بخش تقسیم میکنیم. از آغاز پیدایش رودکی تا جنبش مشروطه ده  
قرن شعر فارسی پیشینه و درازای عمر دارد. درست حافظ در میان  
این ده قرن قرار میگیرد پیش از او پنج قرن ادب پارسی رودکی  
منوچهری، خاقانی، انوری، سنایی و فردوسی، نظامی، خیام، عراقی،  
کمال اسماعیل و سعدی را پرورده است و حافظ در قرن هشتم مرز  
سکون هنر شعر پارسی است. و پس از حافظ نیز تا جنبش مشروطه  
شعر فارسی بزرگانی چون جامی، وحشی، اهلی، صائب، کلیم، عرفی،

مجموعه، عبدالوهاب نشاط و قافانی و فروغی داشته است.<sup>۲</sup> درست به نقش حافظ در این ده قرن توجه کنیم که بزرگترین حلقه درشت يك زنجیر زیبای بهم پیوسته است با حلقه‌های متفاوت با اندازه‌های بزرگ و کوچک و این سخن را زمان حافظ بهتر روشن میکند که در اطراف او شعرائی بمانند: خواجو، رکن صاین، ابن‌یمین، کمال خجندی، عبید زاکانی، عماد فقیه، سلمان ساوجی، شاه‌نعمت‌الله ولی حلقه زده‌اند.

این از نظر نگاهی سطحی است اما اگر به‌ترافای کار نیز بنگریم همین مسأله دستگیرمان میشود.

حافظ از پایه‌گذار شعر فارسی. رودکی گرفته تا متصنّع‌ترین شاعر پیش از خود خواجو تأثیر پذیرفته و شعر همه را چاشنی سخن خود ساخته و زیبایی شعر او فراتر از همه رفته است.

خیز تا خاطر بدان ترك سمرقندی دهیم

کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی.

توجه بیش از اندازه خواجو به صنایع شعری زبان عامه ضرب‌المثل‌ها و مضامین ساختگی میرفت تا شعر فارسی را در همان قرن هشتم در استخر آب گل‌آلوده سبک هندی غرق کند. حافظ ضمن آنکه پیشنهاد خواجو را دریافت کاری را که در بانجام رساندش خواجو ناتوانی نشان داد پایان رسانید و باز گوهر شعر را به دریای بیکران و موج و زلال سخن فارسی سپرد. از سبک هندی جای انتقاد نیست چون من پایه‌گذار سبک هندی را خواجو و تعدیل کننده آنرا حافظ می‌شناسم و اوج سبک هندی شعر حافظ است بنابراین شعر حافظ در پنج قرن بعد نیز ریشه دارد حتی هنگامیکه جنبش بازگشت ادبی پایه‌گذاری شد پایه‌گذاران می‌پنداشتند دوران حافظ را تجدید میکنند و سخن شگفت آور دیگری را بگویم که

۳- در باب تأثیر صائب از حافظ و مقایسه شعر آنها مقاله‌ای مبسوط نگارنده نگاشته است.

حتی شعر حافظ در آثار پس از مشروطه و حتی شعر با قالبهای تازه هم تأثیر نهاده است و ردپای خواجه را در کار پاره‌های شعرای امروزه هم میتوان یافت.



آیا صحیح است اینکه گفته‌اند آواز شعر حافظ در زمان حیات او به حدی بلند شده بود که پادشاهان آرزوی هم‌نشینی و بزم حافظ را داشته‌اند؟ البته توجه به این نکته در بررسی سر محبوبیت و شهرت حافظ تاحدی بی‌مناسبت نیست چون در ضمن آن به پاره‌ای نکات دیگر غزل حافظ هم ناگزیر اشاره خواهیم کرد. پاره‌ای برای عقیده‌اند حافظ ضمن آنکه موسیقیدانی آگاه بوده صدائی دلکش نیز داشته است. که اشعار خود را با لحن خوش و همراه با ساز میخوانده و دلیل صحت این مدعا را نیز ابیاتی از حافظ ذکر میکنند که اشاره به «قول» و «غزل» و الحان و مقامات موسیقی دارد.

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

اینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش<sup>۴</sup>

قول = «... در اصطلاح موسیقی نوعی سرود که در آن عبارت عربی نیز داخل باشد (اندراج) مؤلف المعجم پس از بیان سبب اختراع رباعی در شعر فارسی گوید: و بحکم آنکه ارباب صناعت موسیقی بدین وزن (رباعی) الحان شریف ساخته‌اند و طرق الطیف تألیف کرده و عادت چنان رفته است که هرچه از آن جنس بر ابیات تازی سازند آنرا قول خوانند و هرچه بر مقطعات پارسی باشد آنرا غزل خوانند اهل دانش ملحونات این وزن را ترانه نام کردند و شعر مجرد آنرا دو بیتی خواندند (المعجم) لغت‌نامه دهخدا.

در واقع قول و غزل را میتوان (تصنیف و آواز) امروزه دانست چه اینکه در لغت‌نامه دهخدا نیز به این امر تصریح شده است. النهايه

۴- در این باره ر. ک. به حافظ چندین هنر نوشته استاد باستانی یاریزی و حافظ و موسیقی نوشته استاد حنعلی ملاح.

تفاوت ترانه با تصانیف امروزه در آن است که شعرا در ساختن تصنیف تابع آهنگ‌اند ولی برای (ترانه) آهنگ سازان از شعر پیروی کرده و آهنگهایی بر روی اشعار مختلف می‌گذاشتند که با آن آهنگ تمام اشعار هموزن را می‌توانستند منطبق سازند. و گویا مرسوم چنان بوده خواننده چند بیت غزل را به‌آواز می‌خوانده و چند بیت را با آهنگ و ریتمیک و این (قول و غزل) نام داشته است.

منکه قول ناصحان را خواندمی قول رباب

گوشمالی دیدم از هجران که اینم پند بس

قول را ترانه دانسته‌اند ترانه نیز به‌نوعی سرود معنی شده است و اگر امروز بجای لفظ تصنیف ترانه استعمال میکنند توجه به‌ریشه و مفاهیم قدیمی آن نیز دارند، به‌رحال هیچ استبعاد ندارد که حافظ از صدای خوش نیز برخوردار بوده و در مجالس انس و صفا اشعارش را بطریق قول یا غزل می‌خوانده. خود او گوید:

غزل سرائی ناهید صرفه‌ای نبرد

در آن مقام که حافظ برآورد آواز.

در این بیت مقام دارای ابهام و بدو معنی است که یکی از آن معانی دستگاه موسیقی است و اشاره به‌آواز خوانی حافظ دارد اصولاً ۲۵ تا ۳۵ سال پیش در اکثر منازل خصوصاً در منازل افرادی که با تصوف و عرفان آشنائی داشتند غزلیات حافظ و مثنوی را با آهنگ و بطریق آواز می‌خواندند و این رسم گوئی از یک سنت قدیمی سرچشمه می‌گرفته است، و هنوز هم در مجالس انس و محافل صفا افراد موسیقیدان خوش صدا با خواندن غزل حافظ به‌صدای خوش موجب گرمی جمع میشوند. بنابراین نباید چندان بعید باشد که حافظ خود نیز غزلیاتش را با لحنی موزون و دلکش در محافل حال می‌خوانده است.

در دیوان حافظ ابیات زیادی دیده میشود که دلالت بر موسیقیدانی و حتی نواختن ساز دارد. غزل را نیز مسلم است که باید



در دستگاه موسیقی ایرانی خوانند تا اثر بخش باشد و خواننده چیره دست میداند هر بیت را بچه‌نحو ادا کند درجه قسمتی اوج بگیرد در کدام بیت فرود آید و چه ایاتی را ضریبی بخواند. مجموعه چنین وضعیتی نشان دهنده معنی کامل غزل تواند بود. خواندن غزل با صورت عادی و به شکل دیکاماسیون مخالف روح و مقام غزل است. ایاتی نیز قایید میکند که حافظ نه تنها خود غزلش را با آواز خوش میخوانده بلکه همراه با آن ساز نیز مینواخته است.

معاشری خوش و رودی به ساز می‌خواهم

که درد خویش بگویم به ناله بم و زیر

رود یکی از انواع سازهاست. (به ساز) نیز بمعنای ساز كوك و خوش صداست و حافظ در این شعر چنین میگوید هم نشین و اهل دلی خوش ذوق و هنرشناس میخواهد تا با سازی که (كوك) و بدون ناسازی است ناله‌های (بم) و (زیر) را بازتاب دردهای خویش سازد. مسلم است اگر حافظ ساز نمی‌نواخت (ساز كوك) را اگر تشخیص میداد همراه معاشر و مستمع دردشناس طلب نمیکرد.

اینها بود گوشه‌ای از برجستگیهای شعر حافظ که همه کس را برمی‌انگیزد درباره او سخن گوید و این نوشته نیز روی همین همدلی و احساس هم‌عهدی و درك ملموس مقتضیات زمان او نوشته شده که امید است برای برانگیزاندن مردم بخواندن (شعر) خواجه و درك آن مفید و مؤثر باشد.

گفته‌اند انسان در آستانه بدرود با جهان، جانی تازه میگیرد، بسخن می‌آید، شادمان میشود، بروی اطرافیان خنده میزند و به اصطلاح (خانه روشن) میکند. یا شمعی که در حال خاموشی است و آخرین نیروی حیاتی خویش را بمصرف میرساند پیش از فرو مردگی و خاموشی ابدی شعله‌ای تابناک از آن ساطع میشود و سپس جان میبازد و خاموش میشود. در فرهنگ و ادب پارسی نیز پس از پدید آمدن رودکی و دقیقی و فردوسی و منوچهری و ناصر خسرو و نظامی و خاقانی و مولوی و سعدی و سهروردی و بوعلی سینا و زکریای رازی و خیام و فارابی و غزالی و خواجه نصیر و قطب‌الدین شیرازی و... حافظ همان شعله سرکش واپسین بود که بعنوان آخرین نفس نوری چشمگیر در جهان میبیرا کند و دیگر چراغ ادب و فرهنگ ایرانی رو به تیرگی و خاموشی مینهد. هرچند پس از حافظ نیز بزرگانی چون جامی و صائب و محتشم و وحشی و شیخ بهائی و ملاصدرا و... هم بوجود آمدند اما به پایه گذشتگان خود نرسیدند و آن شعله‌ای که نفس آخرین حیات شکوفائی ادب فارسی را کشید حافظ است. درباره

حافظ هرچند بیش از همه بلند اندیشگان شعر و ادب فارسی سخن رفته است، اما باز پنداشته میشود کار درباره او کم شده است و جا دارد سخن‌شناسان و بزرگان ادب به بازشناسی چهره این پیر خرد ادب فارسی همت گمارند و چنان نیندارند که انتشار مقالات و کتب معدود برای زدودن غبار اوهام از چهره خواجه بسنده بوده است. باری این ناتوان نیز بقدر همت و توان خود یادداشتهائی را فراهم آورده است که در آن کوشش شده از پرگوئیها و تکرار بی‌حاصل بدیهیات اجتناب شود و ضمناً باندازه مقالات ارزنده و پرمغز پاره‌ای اساتید بدان حد کوتاه نباشد که تنها به یک جنبه از ویژگیهای فکری و اعتقادی خواجه اشاره کند. چون بازنگری آثار خواجه از ورای اندیشه‌های هر یک از بزرگانی چون سهروردی یا افکار فلاسفه یونان باورهای پاکدینان و ایرانیان باستان، عیاران و جوانمردان و رندان و باده‌نوشان به‌تنهایی شناساننده او نمیتواند باشد. این کتاب حاصل کار و تفکر درباره وجوه گوناگون معانی اشعار خواجه است بویژه نحوه نگریستن او به فرهنگی که در متن کتاب با آن آشنا میشوند. باید افزود این پژوهش به‌سبب پاره‌ای تنگناها مانند کمی مأخذ و امکانات بازتاب اندیشه‌ها، بخشی از یک مطالعه گسترده است به‌امید روزی که شرایط مطالعاتی و انتشاراتی باندازه‌ای فراهم شود که همه این مقاله در دسترس دوستداران خواجه قرار گیرد. باری باید افزود این بررسی دقیقاً یک بررسی ادبی است و باید بدان از دریچه برداشتهای شعری نگریست. اگر ما بخواهیم درباب بلند اندیشگان مذهبی نظیر غزالی، خواجه عبدالله انصاری سخن بگوئیم باید گفتگو مذهبی شمرده شود و اگر بحث پیرامون شمس و مولانا باشد سخن باید عارفانه باشد و اگر درباره سهروردی و خیام و بوعلی‌سینا باید گفتگو فلسفی تلقی شود اما درباره شعرا باید بحث ادبی مطرح شود چون تمام این بزرگان در کشوری و محیطی اسلامی بدنیآ آمده‌اند سختشان از باورهای مذهبی تفکیک ناپذیر است چنانچه فردوسی

شاعر ملی مسلمانی معتقد بوده و بدان نیز افتخار مینموده اما به آئین نیاکان خویش هم احترام مینهاد. بنابراین این بحث را صرفاً باید ادبی دانست که در محیط اسلامی از در آمیختگی با آن گزیری نیست باری در ادبیات فارسی چار دفتر ارجمند پدید آمده که هر يك دربر گیرنده چگونگی سگالش، و نمودار فرهنگ و ژرفای تمدن نژادی دیرپاست که از نخستین مردمان خردگرا و درست‌اندیشه بوده‌اند و گذشته از سنگنوشته‌ها، اسناد و آثار تاریخی و داوری پژوهشگران میتواند نمایشگر و گوینده گذشته ملتی باشد که در پیدادگری‌ها، پیش‌آمدها و ستم‌های روزگاران نژادگی خویش را نگاه داشته و سده‌های بسیار برای برجای ماندن و استواری فرهنگ خویش مبارزه و ایستادگی کرده است.

از این چهار پدیده یکی مثنوی مولوی دیگری کلیات سعدی و سومین شاهنامه و سرانجام دیوان حافظ شاعر شوریده شیراز است. درباره مثنوی و کلیات سعدی نیاز به گفتگوهای گسترده‌ای بیش از حوصله این مقام است و اما دو دیگر را میتوان بطور خلاصه مقایسه کرد. هرچند ابیات شاهنامه چندین برابر دیوان حافظ است و برای زنده کردن زبان پارسی تلاشی بیمانند بشمار می‌آید. غزلیات حافظ هم با همه کوتاهی و اندک بودن میتواند از جهت ارزش با آن پهلوی بزند و برابری کند. شاهنامه برداشتش صریح، آشکار و جوانمردانه است و دیوان حافظ نمونه يك بیان آمیخته با بردباری و ایهام، و نهانی و غیر مستقیم انگیزه این ناهمگونی روش سخن میان دو شاعر چگونگی محیط زیست و زمان زندگی آنهاست؛ فردوسی درست چهار

هـ — مفهوم دهقان بگونه امروز کشاورز بی‌زمین و بی‌بهره از امتیاز و دارائی نبوده است. دهقانان در ایران کهن همانند خرده مالکین دارای نه و زمین و کشاورزی بوده و خود سرپرستی دهی را داشتند و فردوسی نیز برخاسته از این طبقه و از افراد دارا و توانگر بوده است نه بیسواد و بی‌فرهنگ و انگیزه او برای پرداختن شاهنامه نیاز و ناداری نبوده است که به‌ریوزگی دربار محمود غزنوی برود او با پشتیبانی شاهان سامانی پرداختن فرهنگ برپای ملی خود را آغاز کرد و شاید در پیری نیازمند شده و شاهنامه را به‌دربار پر توطئه محمود برد و ناکامیاب بازگشت.

صد سال پیش از حافظ در (باژ) خراسان چشم بجهان گشود، در سالهای نخستین زندگی از ثروت و آسایش برخوردار بود او در سن چهل سالگی که اوج پختگی و توانمندی اندیشه آدمی است بکار بزرگ سرودن شاهنامه دست زد و بیگمان در سال ۳۲۹ که فردوسی راده میشود هنوز بسیاری از روستاها و دهات ایران زرتشتی بودند و با پرداخت جزیه آئین و رسم کهن مذهبی و زندگی خویش را نگاه داشته و بکار می‌بستند. گذشته از «خداینامه» های چندی که پیش از فردوسی سروده شده بود سینه مردمان زرتشتی از داستانها و سرگذشت های شاهان باستانی پر بود و این گونه آموزش‌ها را پدران به فرزندان میدادند و ایرانیان همچنان به گذشته‌های خود اندیشه میکردند و پذیرش اسلام نیز نمیتوانست آنها را از تبار و تبار خویش دور کند و چون ایرانیان بیش از تازیان با دانش سروکار داشتند خود، قرآن و علوم اسلامی را آموخته و پی‌ریختند و فرهنگ آنرا بی‌نیاز و پربار کردند چه ایرانیان مسلمان و چه تازیان در آغاز مردم را در کار بستن آئین و مذهب خود آزاد گذاشته بودند اینست که فردوسی در پدید آوردن شاهنامه کامیاب و نام او در شمار بزرگترین شاعران جهان ثبت شد. ولی با پیشرفت زمان پایه باورهای مردم سست گردید و رفته رفته دین در دست گروهی سودجوی دنیا خواه از آرمانهای نخستین دور شد. یورش چنگیز و بیدادگریهای او بار دیگر مردم ایران را در فشار و اندوه و سرافکنندگی فرو برد توان ملی برای برافکندن فرمانروایان بیگانه کاهش یافت از میان اقوام ایرانی تبار در هر گوشه ایران کسانی به قدرت رسیدند که اگرچه استقلال داشتند باز خطبه بنام خلفا میخواندند تا اینکه هلاکو از فرزندان چنگیز بسال ۶۵۶ دستگاه خلافت را برچید و در اینکار دانشمندان ایرانی عظاملک جوینی، خواجه نصیر طوسی او را یار و مددکار بودند پس از پایان حکومت خلفای عباسی ایران بار دیگر بدست جانشینان

چنگیز افتاد و تا زمان یورش تیمور لنگ که او هم خود را از بازماندگان چنگیز میدانست در سال ۷۷۱ که روزگار میانسالی حافظ بود ایرانیان را با سنگدلی‌ها و دژخوئیهای دیگری آشنا ساخت. این دگرگونیها سبب شده بود مردم ایران بدینی بیش از اندازه‌ای به بهبود اوضاع پیدا کنند و از یاری نیروهای نادیده و ایزدان و باورهای مذهبی نومید گردند آشکار است که در این برهه زمانی دین فروشان دنیا پرست امکان مییابند سالوس و ریا را گسترش دهند و دستاویز پندارهای زشت خود بنمایند. از سال ۶۵۶ تا ۷۲۵ (با چند سالی اختلاف) که حافظ پا بجهان مینهد سرزمینهای پهناوری را فرمانروایان گوناگون در زیر پرچم دولت مرکزی ایلخانان اداره میکردند روشن است که بچنگ آوردن ثروت بیکران چنگیز و سپس هلاکو از چپاولها و غارت کشورها و بویژه خزینههای خلیفه عباسی<sup>۷</sup> در این سرزمینهای بیکران بکار داد و ستد و بازرگانی رونق داد و بر بینایی فرمانروایان افزود و شهرهایی مانند اصفهان و شیراز و کرمان و تبریز و بغداد به رفاه و آسایش بیش از اندازه رسیدند و در هر شهر چندین مدرسه و خانقاه و در کنار آنها میخانه و جایگاههای سرور و خوشگذرانی برپا گردید. پولهای کلانی برای آموزش در مدارس و سفره گستردن در خانقاهها و آسایش دانشمندان و شعرا خرج میشد. شاهان و بزرگان از بخشش و فراهم آوردن جشنها و بپاکردن مجالس سرور کوتاهی نمیکردند و در همه زمینهها پیشرفت بوجود آمده بود مگر امر دین که دچار خودنمایی رهبران فرقه‌ها و پیشوایان صوفیه و تظاهر ریاکاران و سالوسان

۷- «خواجہ نصیر نوشته است کہ ہلاکو طبعی زر پیش خلیفہ نہاد و گفت بخور او گفت نمیتوان خورد گفت پس چرا نگہ داشتی و بہ لشکریان نہادی و این درہای آہنین را چرا بیکان ناختی و بکنار جیحون نیامدی تا من نتوانم از آب گذشت؟ خلیفہ گفت تقدیر خدای چنین بود ہلاکو گفت پس آنچه بر سر تو خواہد آمد ہم تقدیر خدای است.» عباس اقبال تاریخ مغول.

شده بود با اینهمه گرگ و میش در کنار هم به آسودگی زندگی میکردند. قصاید سلمان ساوجی درباره جشنهای دربار بغداد و مجالس دلشاد خاتون و فرزندش شاه اویس نشانه‌ای از گذران زندگی در آن روزگاران است. آشکار است ثروت زیاد موجب جنگ و جدال نیز میشد که کرمان و اصفهان و فارس بیش از سایر جاها دستخوش دگرگونی و مبارزه مدعیان حکومت بود. پدیدار گشتن جانور خونخواری چون امیر مبارزالدین نیز میتواند بازتاب همین کاهشی اعتقاد مذهبی و افزایش ریا و سالوس باشد. آشکار است که در این روزگار زبان حافظ و اندیشه و شعر او با فردوسی چهار صد سال پیش باید متفاوت باشد. و باری همراه شاهنامه کنایی دیگر نیز از زمان پس از مرگ حافظ وارد زندگی و سینه مردم ایران میشود و در اندیشه و قلب ایرانیان جای میگیرد.

درباره حافظ بیش از همه شعرای فارسی زبان سخن گفته‌اند و کتاب و مقاله نوشته‌اند اما کتابهای سودمند از شمار انگشتان دست برنمی‌گذرد و من می‌پندارم شاید این همه تازه سرآغاز پژوهشهای حافظ‌شناسی باشد. بیگمان نمیتوان نرمیان بزرگان ادب پارسی کسی را یافت که چون حافظ نزد دانا و نادان، توانگر و بینوا بزرگ و کوچک هواخواه و به‌نسبتی ناچیز دشمن داشته و از هر دیدگاه سرشناس باشد به‌همین نسبت هم از مصحح و مفسر و پژوهشگر گرفته تا مرجع و خاورشناس یا دیوان حافظ تصحیح و تفسیر کرده‌اند یا به‌بررسی احوال و تاریخ‌زندگیش پرداخته‌اند خاورشناسان از بررسی اندیشه و ترجمه اشعار حافظ کوتاهی نکرده‌اند شگفت آنکه افسانه‌پردازان نیز افسانه‌هایی بمانند آنچه برای اولیاء و انبیا گفته میشود برای حافظ ساخته و پرداخته و در دهان این و آن انداخته‌اند. درمیان همه این تلاش‌ها يك نکته از همه چشمگیرتر است و آن اینکه بیشتر دوستان داران حافظ کوشش کرده‌اند راز محبوبیت او را بازشناسی و بازگو کنند یا به‌حدس و گمان دست

بزنند. شاید پاره‌ای آگاهان و پژوهشگران پی به رأز محبوبیت حافظ برده باشند ولی تاکنون آشکارا کسی توان آنرا نداشته که این راز را بازگوید از این رو است با حدس و گمان و ناتمام نویسدگان سخنانی گفته‌اند که به هر روی سخن آنان از شعر خود حافظ (که آنهم رازناک است) نمیتواند رساتر و گویاتر باشد. اما تلاش. در راه بیان نکته‌های ناگفتنی دیوان او هرچند از سوی بسیاری از دانشمندان بعمل آمده باشد از سوی دوستداران خواجه نیز که سرمایه‌ای جز همین دوستی ندارند بی‌سود نیست. به‌دیگر سخن نیروی کشی در لابلای اشعار این شاعر نهفته است که بر تراز باورهای رایج پندارهای فلسفی کشش‌های عاشقانه و از دیدگاهی عارفانه است و آن همان رازمگوئی است که شاید بررسی ما تلاشی است برای نزدیک شدن به این راز مگر بتوانیم گوشه‌ای از پرده‌ای را که خواجه (برسر صد عیب نهان) خود میپوشانیده به کنار بزنیم و از (صد نکته غیر حسن) شعر او به‌بازگو کردن ناگفتنیهای پردازیم. شاید به‌آستانه سخن او نزدیک‌تر شویم.

این تلاش برای ذوق‌های عادی میتواند اندکی سودمند باشد و گرنه افراد آگاه بلند اندیشه خود از هر شعر خواجه نکته‌ها در می‌یابند و به‌رازها پی می‌برند حال، تاچه‌حد در این راه کامیاب شویم بسته به‌پایان بردن این دفتر و قبول یا عدم پذیرش عام است. بیشتر پژوهشگران باورهای حافظ را از دریچه برداشتهای او از آیه‌های قرآنی بررسی کرده‌اند ما نیز گوشه‌چشمی به‌همان برداشت‌ها خواهیم داشت ولی با موشکافی بیشتر. در این باره نوشته بسیار است پاره‌ای از آنها را همه خوانده‌ایم باید بدون دودلی باور داشت که همه این نوشته‌ها در بست نمیتواند پذیرفته شود. چون هیچکدام خالی از بازتاب برداشت و باور خود نویسنده نیست. و گاهی ساده اندیشی بجائی رسیده است که هرگاه واژه همانند را در دیوان خواجه و قرآن دیده‌اند آنرا به‌آیه‌ای وابسته کرده‌اند، و حال آنکه توجه



حافظ را به قرآن در دیگر فرازاها باید جستجو کرد. در گویش همگان. بسم الله، استغفرالله، الحمدلله و اثرهائی است که بسیار بکار میرود و بر زبان راندن این واژه‌ها نیاز به قرآن دانی ندارد. اگرچه حافظ در شعرش چنین واژه‌هائی بکار برده باشد نشانه‌ای در این مورد نمی‌تواند باشد. بلکه نشانه توجه او به گویش مردم کوچه و بازار است کما اینکه بسیاری از مصاریع و ابیات غزلیات او بازگو کننده گفتگوی عادی یا ضرب‌المثل یا شعر شاعر دیگری است که در افواه منتشر شده است و غزلی نیز از او به زبان شیرازی آنزمان و عربی و فارسی (ملمع و اثره‌ای) بجای مانده و شاید اینگونه اشعار خواجه بیش از اینها بوده است که در دست بیداد زمان پایمال یورش فرهنگ زدای دیو فراموشی شده باشد.

باری اگر در شعر خواجه به واژه‌هائی آنچنانی بر بخوریم وابسته کردن آنها به آیات قرآن هرچند گفته‌ای درست باشد نه پژوهشی دشوار است نه گرهی را باز میکند. باید بررسی کرد و دریافت دوگانگی یا به دیگر سخن چند گانگی مفاهیم در شعر او برانگیخته از چه گونه باور و اندیشه‌ای بوده است؟ آیا همانگونه که پاره‌ای گفته‌اند او رندی کفرگوی شلنگ انداز است که برداشتش از قرآن با بلند پایگان دینی ناهمگون است. یا خود از بلند پایگان دینی است که در راستای آموزش‌های مفسرین آیات الهی گام برداشته است. آیا او تسلیم فرمانروایان و دین فروشان روز بوده یا بر بیداد گریها و خرافات زمان که ریشه گرفته از روزگاران بت پرستی است شوریده و مبارزه‌ای فرهنگی را پی ریخته است. در هر راه که بخواهیم گام برداریم میتوانیم تأثیر محیط‌ها و فضاهای گوناگون را در شعر او بباییم. با اینهمه آیا ما میتوانیم شعر یکی از بزرگترین نوابغ فکر و هنر را که پرورده کهنسال‌ترین فرهنگ پاک پنداری و نیک گفتاری است با اندیشه‌هائی پا گرفته در محیطی دیگرگون به سنجیم؟ پژوهش‌هائی که در باب شعر شمس‌الدین محمد

انجام شده تاکنون از این داوری سر باز زده است. از نخستین مصححین و حاشیه‌نویسان محمد قدسی و شیخ مفید گرفته تا فرجامین آنها رجائی بخارائی و دکتر شفیعی کدکنی همه به پژوهش در فرهنگ اسلامی و عرفانی پرداخته و اشعار حافظ را در آن راستا مورد پژوهش قرار داده‌اند. ولی اگر بخواهیم بدانیم دین و اخلاق در نظر حافظ چه وزنی داشته است این برداشت آسانی نخواهد بود به‌ویژه آنکه حافظ بر آن دینی که در دست زورگویان زمان هر روز به‌گونه‌ای درمی‌آمد و مایه ریا و سالوس و خودکامگی و مردم‌آزاری و بیداد گردیده بود با سلاح اخلاق و پاکدامنی شوریده و بمبارزه پرداخته است. بدین روی ما او را نمیتوانیم پیروی صرف بدانیم بلکه او مجتهدی است با اندیشه‌ای ورای جریانهای کور کورانه تعبدی سرانجام پژوهش‌های انجام یافته اگر بتواند برای دریافت درونمایه اندیشه خواجه یاری دهنده باشد بسنده نیست. زیرا بیشتر بررسی‌ها بجز دوسه تحقیق علمی همه بر پایه اندیشه و باور مذهبی خودنویسندگان بوده است و هرگز دربرگیرنده پژوهشی فراگیر و ژرف‌نگرانه نمیباشد. بگفته دیگر يك گفتگوی جامد و خشك توان آنرا ندارد مفاهیم چند جنبه‌ای شعر شاعر را در برابر دریچه تابش نور حقیقت قرار دهد و آرمانهای گوناگون آنرا به‌یینه و دریابد.

در این پژوهش‌ها يك اشتباه دیگر نیز بیچشم میخورد و آن برداشت از بیت‌هایی است که با گذشت زمان و دستکاری نسخه‌برداران به‌شعر حافظ راه یافته است و با زمینه فکری او مغایرت دارد. حتی در زمان صفویه نیز دیوان خواجه از دستکاری اهل ریا برگنار نمانده و ابیاتی سبك و بی‌محتوی را بآن چسبانده‌اند که اصولاً با سبك حافظ مغایر است. بهر حال این دخالت‌ها و خودکامگیها نیز فضای پرتو افکنی نور اندیشه خواجه را تیره‌تر کرده است. بنابراین پنداشته میشود اگر برای دریافت درونمایه فکری او تنها يك یا چند غزل نتواند بسنده باشد همه اشعار انتسابی به او هم نمیتواند پذیرفته

شود. بلکه میتوان از میان دیوان خواجه تنها غزلیاتی را که بدون تردید از خود حافظ دانسته شده، با پیراستن از ابیات الحاقی، مورد پژوهش و بررسی قرارداد شاید از آن راه بتوان به‌زویای اندیشه و باور واقعی خواجه پی‌برد.

تاکنون خواننده و دانسته‌ایم، گروهی خواجه را حافظ و شارح قرآن می‌پندارند. گروهی او را عارف و صوفی. پاره‌ای فیلسوف و خردگرایش می‌خوانند و پاره دیگر رند و باده‌نوش، عده‌ای گفته‌اند وابسته به آئین مهرپرستی و مزدائی و مذاهب ایران باستان بوده و گروهی عاشقی پاکبازش دانسته‌اند و بیجا نخواهد بود اگر بگوئیم: در ره عشق نشد کس یقین محرم راز

هرکسی بر حسب فهم گمانی دارد.

میتوان تا اندازه‌ای هم پذیرفت که هیچیک از این پژوهندگان اشتباه نکرده‌اند شاید بی‌انصافی باشد در برخورد با پاره‌ای گفته‌ها که مغایر باورها و دیدگاههای ماست حتی با دیدن اشتباهاتی جزئی به‌حافظ شناسان تاخت و تلاش آنان را برای روشن کردن زویای تودرتو و پیچیده جهان اندیشه خواجه بیهوده پنداشت. گلایه ما باید از کسانی باشد که در راستای بعد فکری خود پافشاری میکنند تا جایی که هر دیدگاهی را جز دیدگاه خود نادرست دانسته و بر برداشتهای دیگران میتازند و جنجال آفرینی میکنند یا پایگاهی مییابند تا با درشتگوئی بدیگران جایگاهی بدست آورند باری این سخن بگذار تا جای دگر.

البته باید دانست گفتگو درباره اندیشه‌ها و برداشتهای او از دین و دنیا با تصحیح دیوان حافظ دو کار جداگانه است. سره و ناسره کردن و بررسی اشعار حافظ برای یافتن درست‌ترین دیوان حافظ تلاشی است ارزنده و ناگزیر و تا امروز در نیمه راه هرچند تلاش‌ها بسیار ارزنده و پرارج بوده است. ولی اینکه يك شيعه بگويد او شيعه دوازده امامی بوده است و يك شافعی بگويد شافعی بوده است

و صوفی او را صوفه بداند و زرتشتی او را زرتشتی و مهرپرست مهرپرست و کافر او را بیدین بینگارد همه لاف و گراف است. از اینکه پیرو هر گونه مذهب و اندیشه‌ای تلاش کرده است حافظ را وابسته به حوزه فکری خود بنماید این اندیشه نیرو میگیرد که او با بیشتر مذاهب آشنا بوده و چون زنبور عسل که بر هر گلی می‌نشیند و شهد آنرا برمیگیرد و باقی را وامیگذارد. حافظ نیز هر باور انسان دوستانه‌ای را خواه وابسته به هر مذهب و مکتب بوده پذیرفته و آنرا دستمایه بارور ساختن سخن خود ساخته است.

البته این مسئله را از يك نقطه نظر دیگر نیز میتوان مورد مذاقه قرار داد. اصولاً هر مذهب و مسلکی که در جامعه‌ای ظهور و نشر یافته برای کاستن از آلام بشری و رنجها و مصائب آن جامعه بوده است حال اگر در يك ظرف زمانی کارساز و مفید باشد و در ظرف زمانی دیگر نامناسب و منسوخ بحث دیگری است ولی همه مسلکها و مشربها در همه امور مصاب نبوده‌اند و چه بسا پاره‌ای عقاید و نظرات نامطلوب از مذهبی برمیخواسته که هدف عالیش را تحت الشعاع قرار میداده است. لذا حافظ با شناسائی این نقطه ضعفها و حمله به این معایب مریدان واقعی هر مسلکی را جذب خود نموده است. عبارت بهتر باید گفت حافظ به انسان میاندیشیده است. خواه این انسان در مرز محدود وطن ایرانی یا در مرز وسیعتر جامعه بشری و جهانی باشد. خواه این انسان در محدوده مذهب اسلام یا در حوزه وسیعتر فکری خداپرستی قرار گیرد و حتی با انعطاف بیشتری باید گفت حافظ به بشر میاندیشیده است فارغ از راه و مشی مذهبی و دینی و ملی. با این وصف نه تنها هر ادیب و صاحب ذوق بلکه هر فارسی‌زبانی با شعر حافظ سروسری دارد و راز و نیازی. هر کس بر مبنای ضوابط فکری خودش حافظ را دوست میدارد و می‌شناسد شعر حافظ غرور لگد خورده او را التیام می‌بخشد. امیال سرکوفته‌اش را تسکین میدهد دستاویزی برای ترمیم خلأ و خلجان روحی و

تلطیف درد و هیجان درونی اوست. بنابراین نمیتوان باین نظر سر تسلیم فرود آورد که دیدگاههای حافظ فقط چتر حفاظ یک گونه باور ویژه باشد. هرگز افکار او را نمیتوان تحت یک قاعده و ضابطه و قالب فکری و مذهبی خاصی فهرست کرد. او بسان یک فرد مذهبی یا عارف، یا بیدین صرف نمی‌اندیشیده بلکه اندیشه‌اش معجونی است از سلیقه‌ها و طرز تفکرهای ویژه و حتی در ظاهر امر متضاد. اینست که هر ایرانی او را به گونه‌ای میشناسد و هر محقق نیز برای بحث پیرامون افکار و آثارش سلیقه‌ای را بکار می‌بندد. دور از واقعیت و انصاف نیست اگر بگوئیم همه هم تا حدودی مصابند - طبعاً مأخذ فهم همه دیوان حافظ است، اما چنانچه در فوق هم اشاره کردیم. تلاش و بررسی برای نقد و تصحیح دیوان حافظ تلاشی ارزنده و بسیار جالب است ولی هرگز نباید فقدان یک دیوان منقح و متحدالشکل و بلا معارض را ضایعه‌ای در ادبیات فارسی تصور نمود. پاردای محققان بیهوده تأسف می‌خورند که چرا تحقیقات ادبی در ایران نتوانسته است هر متن ادبی کهن بویژه دیوان حافظ را بگونه‌ای جمع‌آوری و نشر نماید که سندی واحد و لایتغیر و بلا معارض باشد، - و کلیه نسخ معارض و غیر معتبر را کنار بگذارد. این مقتضای خط و زبان فارسی و فرهنگ ویژه این خطه است عواملی وجود دارد که دستیابی به نسخ اصل و اصیل را مشکل می‌سازد. اولین اشکال در شکل حروف فارسی و سیاق رسم الخط گذشتگان است که علاوه بر مشابه بودن حروف (ر - ز و د - ذ و ح - خ - چ - و س - ش و ک - گ) و تمام حروفی که یک دندان داشته و نقطه‌های مختلف نوع آنرا متمایز میکند، قدما از نقطه‌گذاری امتناع داشته و این میزان تسلط خواننده به ادب و سخن فارسی میبایست او را در فهم مطلب کمک کند. عامل دیگر وجود معانی مختلف برای یک کلمه است بعکس سایر السنه که برای یک مفهوم کلمات متعدد دارند. فی‌المثل در زبان عربی شتر چندین اسم دارد (جمل، ناقه، طبر، هجین، کدنه...)

اما در زبان فارسی يك كلمه مانند شیر دارای معانی گوناگون است  
و بقول مولانا جلال‌الدین بلخی:

هست يك شیری که آدم میخورد  
وان دگر شیری که آدم میخورد  
آن یکی شیر است اندر بادیه  
وان دگر شیر است اندر بادیه.

و این مسئله سبب شده است تا صنعتی بنام ایهام نیز در ادب فارسی به وجود آید تا نظیر شعر فوق شاعر بتواند مقاصد گوناگون را با يك لفظ ادا نماید. محدود بودن تعداد واژه‌ها و نامحدود بودن ترکیباتی که از يك كلمه بوجود می‌آید متون فارسی را بقدری انعطاف بخشیده که برای تصحیح آنها تسلط و تبحر و بررسی و مطالعه زیاد لازم است و همین امر موجب جذب واژه‌های غیر فارسی هم شده است.

اما زبانهای زنده دنیا منجز و بی‌انعطافند و پی‌بردن به مقاصد نویسندگان این اشکالات را ندارد. تا اینجا مشکلات چندان بی‌لطف هم نیست و مبحث خاصی در ادب فارسی بنام تصحیح متون باز نموده است اما به دو عامل دیگر هم باید توجه داشت یکی آنکه شعرا (خصوصاً این امر در مورد حافظ تصور می‌رود بیشتر صادق باشد) شعر خود را در سنین مختلف حك و اصلاح می‌کنند و ممکن است از يك غزل صور مختلفی بجای مانده باشد. و دیگر موردی است که استاد باستانی در کتاب «سنگ هفت قلم» بر آن نام قطع فرهنگی نهاده‌اند، صرفنظر از حملات مکرر اقوام مختلف عاری از معارف به ایران در هر شورش داخلی یا تغییر سلسله نیز مآثر فرهنگی مورد تاراج و هدم و حرق قرار می‌گیرد و این افراط تا بجائی میرسد که معابد و اماکن مقدس نابود شده یا تغییر شکل داده و حتی از کندن کتیبه‌های مسانجد و نابودی کتب مقدس مذهبی که نام مخالفی بر آن درج بوده خودداری نشده است. با این توضیحات اصرار بر اینکه يك نسخه حافظ منقح و

اصیل را بتوان پیدا کرد آرزوئی محال و بیجاست. این مسائل موجب بررسی‌ها و تلاش‌هایی شده که بالطبع دامنه ادب را گسترش بخشیده است و از هر متن قدیم فارسی چندین نسخه متفاوت بجای مانده و دیوان حافظ بعزت آنکه خود شاعر نسخه‌ای از اشعارش را ثبت و ضبط نکرده از همه مشخص‌تر و دارای نسخ بسیار متعدد و متفاوت است. با وجود این تفاوت دیوانهای طبع شده از حافظ هر کدام نیز مزایا و طرقدارانی دارد. بدیهی است دیوان حافظ ملک شخصی هیچکس نیست و هر کس حق دارد برداشت خود را از شعر و اندیشه او بیان کند. واحتمالا اگر نظراتی بیان شود خارج از حدود انصاف و مغایر با روش تحقیق هرگز در جامعه وزنی نخواهد یافت. بویژه آنکه این اغماض و همراهی با افکار و سلیقه‌های گوناگون از شعر و اندیشه خود حافظ سرچشمه گرفته و بازتاب آن امروزه کتب گوناگونی است که درباره حافظ نوشته شده است. تنها اگر به دیوانهایی که از حافظ وسیله ادبا و فضلالی معاصر تصحیح شده توجه نمائیم پی خواهیم برد تنوع برداشتها و نظرها درباره حافظ و شعر او چه اندازه زیاد است. و این دیوانها غالباً دارای حواشی و انتقاداتی است متفاوت از دیدگاههای مختلف، دیوانهایی که برای مراجعه در دسترس اینجانب قرار گرفته بالغ بر دوازده دیوان به‌اهتمام شائزده محقق است. کتابی نیز بنام شرح سودی بر دیوان حافظ وسیله ادیبی ترك نوشته شده که کلیه کلمات و ترکیبات غزلیات حافظ را معنی و تجزیه کرده و در واقع ارتباط چندانی با دیوان حافظ ندارد بلکه بررسی دستور زبان است از بین این دیوانها هنوز نیز بنظر میرسد دیوان مصحح علامه قزوینی و دکتر خانلری از لحاظ صحت و درستی و روش تحقیق صحیح بر سایر دیوانها ترجیح دارد و منجمله اگر قزوینی بیت زیر را:

اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش  
که به تلیس و حیل دیو سلیمان نشود

(دیو مسلمان) نشود اختیار کرده این نقیصه نمیتواند سایر مزایای قابل توجه دیوان طبع قزوینی را منتفی سازد و حتی همین ضبط هم جنبه‌های قابل دفاع دارد و بهر روی مسلم است روش امانت و عدم عدول از نسخ خود جنبه‌های قابل دفاع دارد که جای بحث و گفتگو پیرامون آن در این مجال نیست. طبعاً بخوبی میدانیم هر يك از این طبع‌ها نیز با مراجعه به نسخ متعدد فراهم آمده فی‌المثل تنها در تصحیح دیوان علامه قزوینی و دکتر قاسم غنی هیجده نسخه قدیمی مورد مطالعه و استفاده قرار گرفته است. توجه به این نکات ما را متنبه می‌سازد بحث درباره حافظ که خود او منبع و مآخذی جز دیوانش باقی نگذاشته (و حتی اشعار او نیز وسیله دیگران جمع آوری شده) کار سهل و ساده‌ای نیست و هر کسی به اعتبار علاقه بحافظ مشکل است قلم بدست گیرد و درباره او و جنبه‌های مختلف شعری و فکری‌اش مطلب بنویسد. هر کس اراده کند در مورد حافظ تحقیقی به عمل آورد ناگزیر است در انبوهی از کتب و مقالات و رسالات فرو رود و با غواصی در این دریای متلاطم اندیشه اگر غرق نشود یا گهر بکف می‌آورد یا خرف که بعید نیست نصیب ما نیز چیزی جز خرف نباشد، که داوری در این باب موکول به آینده است.

چون برای این تحقیق و بررسی صحیح‌ترین نسخه و انتخاب آن فایده‌چندانی نداشته ابتدا در حواشی دیوان حافظ مصحح قزوینی یادداشت‌هایی کرده و ابیاتی از حافظ را برگزیدم به تدریج این یادداشت‌ها را منتقل به صفحات کاغذ کردم. روزی که شروع به مطالعات پراکنده و ثبت یادداشت‌هایی درباره حافظ نمودم هرگز فکر نمی‌کردم مجال و جرات آنرا بیابم که این مطالعات را تدوین و آماده انتشار نمایم. اما بعزت اشتغال ذهنی مستمر در این باب لحظه‌ای آرامش خیال نداشتم درست بمثابه برهنه‌پائی که خاری درپایش بخلد تا آن خار را خارج نکند راحت نمیشود، منجم احساس می‌کردم آنچه را اندیشیده‌ام ولو آنکه خوار باشد و بیمقدار... تا از دنیای سربسته



ذهنی خود خارج نسازم آسوده نخواهم شد. شاید قطره‌ای به دریای بحث درباره حافظ و افکار و آثارش بیفزایم. اینست که امروز می‌بینم مجال و جرات یافته‌ام تا یادداشتهای پراکنده خود را جمع‌آوری نمایم یادداشتهایی که شاید بعضی از آنها چندین مرتبه بازنویسی شده باشد. اولین تحرک را در سال ۱۳۵۷ آغاز کردم در اسفندماه آن سال که بمناسبتی مجال یافته بودم دیوان حافظ را در تنهائی مرور کنم به يك نکته برخوردیم و آن نکته این بود که در ۴۰۰ تا ۵۰۰ غزل حافظ ۲۹۵ غزل آن بیت یا اییاتی در انتقاد از ریاکاران و دکانداران طریقت و شریعت دارد. این نکته ماخذ فراهم آمدن این کتاب گردید و اکنون بسی‌آنکه بیمی از حمله و انتقاد متولیان موقوفه پردرآمدی که حافظ بجای گذاشته بدل راه دهم یادداشت‌های پراکنده خود را جمع‌آوری و تدوین و آماده نشر مینمایم. حال چه از آب درآید موکول بروزی است که در معرض افکار عامه قرار گیرد، یا گروهی لعنتم میکنند که دکانی در بازار گرم حافظ باز کرده‌ام. یا گروهی انصاف بیشتری بکار میبرند و با دیدی انتقادی انحرافات و نکات ضعف را تذکر داده و موجبات تصحیح و تنقیح و تکمیل این یادداشتهای را فراهم می‌آورند.

اما درخصوص قرآن کتاب آسمانی باید دانست بیش از هر کتاب و کلامی پیرامون آن بررسی شده و علما و فضلا مباحث مشبع و تفاسیر هرچند نا کافی ولی موسع و مفصالی درباره آن نوشته‌اند. لازم است، قبل از هر گونه برداشت و استناد و تعبیر و تفسیری بدانیم قرآن کتاب قانون و دستور العمل زندگی عبادی و اجتماعی مسلمانان است، صرف نظر از راه رستگاری در جهان و بیان توحید و معاد در قسمت مهمی بمردم آموخته است چگونه زندگی کنند. نحوه تقسیم ارث، انجام نکاح و طلاق، تصاحب غنائم جنگی، جهاد، خوردن و آشامیدن و استفاده از طیبات و مباحات و اجتناب از محرّمات و مکروهات و سایر مقررات را باز گفته و در کنار این مباحث برای

عبرت مردم افسانه‌ها و اسطوره‌های اقوام و ادیان گذشته را گاه‌چون داستان یوسف با تفصیل و گاه‌چون سرنوشت قوم عاد و ثمود با اشاره بیان کرده است و بتدریج با ترجمه‌ها و تفسیرها و تأویل‌های مختلف مبنای فرهنگ خاصی شده است و طبعاً برداشت هر کس هم بقدر همت او بوده است.

و حال گروهی تلاش دارند هر پدیده فرهنگی و ادبی را از زاویه این تفسیرها به‌بینند و در این راه روشن است که با ناکامی و لغزش نیز روبرو میشوند.

گفتگو درباره حافظ و برداشتهای او از باورهای دینی نه‌بسنده بوده و نه بی‌لغزش پاره‌ای از بررسی‌ها جنبه تقنین داشته و پاره‌ای کارها نیز درحد تهیه فهرست اعلام برای بیرون آوردن (کلمات) و (اشارات) بوده است. تاکنون کمتر کسی در این اندیشه بوده است که به‌ماهیت و چگونگی مفاهیم بپردازد و بخواهد بداند برداشتهای حافظ از پندارهای مذهبی و آیه‌ها و نشانه‌های دینی به‌چه هدفی بوده است و هنوز هم پژوهشگران به‌پرسش دیرپای مردم پاسخ نگفته‌اند که آیا حافظ يك پيرو چشم و گوش بسته و معتقد بی‌انحراف است یا يك شورشگر شکننده مرزهای جمود و خام‌اندیشی و شعرش تبلور اندیشه‌های پاك و بی‌خدشه.

اما هرچه در این باره نوشته شده خالی از بازتاب باورهای شخصی نبوده و هر کسی به‌خواست دل خود بسوی مفاهیم اشعار حافظ رفته و نتیجه آنکه نه‌تنها ميتوان با برداشتهای کلی پژوهشگران به‌مخالفت برخاست بلکه در ذکر نمونه‌ها و برداشتهای جزئی نیز ناهمگونی دیدگاه‌ها آشکار است. لذا بیجا نخواهد بود که به‌پاره‌ای از این تفاوت‌ها اشاره کرد.

نویسنده‌ای می‌پندارد آیه «كُلْ شَيْئاً هَالِكاً الا وجهه» در سرودن بیت زیر مؤثر بوده:

من و دل گر فنا شویم چه باك  
 غرض اندر میان سلامت اوست.  
 دیگری گفته است بیت زیر به آیه فوق اشاره دارد:  
 گنج قارون که فرو میرود از خشم هنوز  
 خوانده باشی که هم از همت درویشان است<sup>۸</sup>  
 و دیگری می‌پندارد بیت زیر از آیه بالا تأثیر پذیرفته است:  
 به هست و نیست مرتجان ضمیر و خوش میباش  
 که نیستی است سرانجام هر کمال که هست.  
 این ناهم‌آهنگی در برداشتها نشان میدهد که تاجچه اندازه  
 دیدگاهها متفاوت است.

به نمونه دیگر نگاه کنیم و بیاندیشیم:  
 نویسنده‌ای پنداشته است آیه «یریدون ان یطفئوا نور الله  
 بافواهم» هنگام سرودن بیت زیر مد نظر خواجه بوده است:  
 سحر با معجزه پهلو نزنند دل خوش دار  
 سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد  
 ولی چرا آنرا اشاره به این آیه ندانیم؟ «ترع یده فاذاهی بیضاء  
 للناظرین».

با آنکه بیت مزبور و آیه‌ای که در بالا نوشته شد با هم میتوانند  
 مشابهتی داشته باشند روشن نیست چرا هیچیک از پژوهشگران محترم  
 به آن اشاره نکرده‌اند.

در یکی از نشریات چنین خواندم:  
 («و من الناس یقول امنا بالله و بالیوم الاخر و ما هم بمؤمنون—  
 یخادعون الله والذین امنو و ما یخدعون الا انفسهم و ما یشعرون»  
 سوره بقره آیه ۸ و ۹).

یعنی بعضی از مردم میگویند بخدا و روز جزا ایمان آوردیم

۸- برابر ضبط مختار خانلری این بیت چنین است:  
 گنج قارون که فرو میرود از قهر هنوز صدمه‌ای از اثر غیرت درویشان است

ولی در حقیقت با خودشان نیرنگ میکنند و توجه ندارند. حافظ شیراز این مضمون را چنین آورده است:

چاک خواهم زدن این دلق ریائی چکنم

روح را صحبت ناجنس عذابی است الیم<sup>۹</sup>

اگر این نویسنده محترم فرموده بود مضمون آیه را حافظ در بیت زیر آورده است:

گوئیا باور نمیدارند روز داوری

کاینچنین قلب و دغل در کار داور میکنند

آیا مناسب‌تر و بهتر نمی‌بود؟ مگر چه ارتباطی بین هم‌صحبت ناجنس و منکران روز جزاست؟ و نیرنگ بازان در کار دین؟

باری این برداشتها که از بیشتر نویسندگان و پژوهشگران نامدار آورده شد ما را به این نکته آگاه میکند که همه برداشتها از دیوان خواجه شیراز نمیتواند بدور از بازتاب اندیشه شخصی و باور های قلبی نویسندگان باشد. بنابراین دشوار است کسی در پی سراب اندیشه‌های خود به سرچشمه گوارای شعر ناب خواجه برسد، از این‌روی در این بررسی ما کوشش میکنیم بیشتر مفاهیم متعارف و همه فهم اشعار را مدنظر قرار دهیم و از تفسیرهای دور از ذهن که گاه برای زدودن مهر بیدینی و گاه برای یافتن نشانه‌های کفر و الحاد از شعر خواجه است بپرهیزیم. عقل سلیم نیز چنین حکم میکند که از شعر، او همانرا مراد کنیم که خود شاعر قصد بیان آنرا داشته‌است. باید پذیرفت که حافظ، بشری بوده است که خود با دشواریهای زندگی آشنا و از رنجهای مردم نیز آگاه بوده است چون ما درد میکشیده و از آرزوها و خواست‌ها و بیم‌ها و امیدها برخوردار داشته است ولی چون اندیشه‌ای پرورش یافته و دلی مهربان داشته هرگز خودبین و خودپرست نبوده برای مردم با دل مردم میزیسته و این مردم‌خواهی و آگاهی گسترده او از خواستها و رنجهای مردم و

توانمندی در بیان این رنجها او را انسانی برتر از دیگران نشان میدهد. اما او هم چون همه آزادگان خود در پی آن نبوده است تا مدعی الهام و وابستگی با نادیدینها و ذهتیات بازمانده از روزگاران بت پرستی و بدوی باشد، هرچه درباره او گفته اند پس از زندگی او و بیشتر از زبان دانشمندان و مجتهدان بسیار ژرف نگر بوده تا این بزرگان آنچه را خود نمیتوانستند بر زبان برانند مردم را هدایت کنند که از دیوان حافظ دریابند.

از اشعار و تاریخ زندگی حافظ میتوان دانست که او دانشهای زمان خود را آموخته و شعر او نیز بیانگر آنست که به همه علوم متداول آن روزگاران آشنائی داشته است. اما او تنها بمسردن شعر پرداخته است. با اینهمه به جز همین دیوان اشعار که آنرا هم دیگران گردآوری کرده اند اثر دیگری از او بجای نمانده است. او از هر پدیده اخلاقی که جامعه بشری را دربر میگردد و هر انسان با هر گونه اندیشه و باور مذهبی آنرا می پذیرد سخن گفته است و شاید بتوان گفت او به اندیشه های مذاهب آریائی چون بودا و کنفوسیوس و زرتشت بیش از مذاهب دیگر و اندیشه هایی که از پیامبران یهود و ارباب انواع اقوام سومر و اکد و بابل و یاخدایان یونانی و رومی تأثیر پذیرفته است توجه و نگرش داشته و از درآمیختگی فلسفه یونان نیز با عرفان و اعتقادات شیخ شهاب الدین سهروردی و شمس و مولانا برکنار نمانده است کوتاه سخن آنکه از همه باورهای انسان دوستانه بهره ای برده است و اندیشه های او پیش از بومی بودن و مذهبی بودن انسان دوستانه و جهانی است تاریخ ما را برای دانستن مفاهیم شعر حافظ یاری میدهد و شعر خواجه ما را با چگونگی رویدادهای روزگار او آشنا میسازد. میتوان گفت کمتر کسی تاکنون برآن بوده است بدون آگاهی از تاریخ عصر حافظ دانستن مفاهیم شعر خواجه را بشایستگی امکان پذیر بداند و نخستین کسی که به پژوهشی علمی و بزرگ دست یازید شادروان دکتر قاسم غنی بود

اثر او تحقیقی است و کمتر اشتباهی در آن بچشم میخورد ولی خواندن کتابی به آن حجم در حوصله همگان نیست بنابراین باید داوری کوتاه و مستندی را پیش از هر گفته و تفسیر یا انجام رساند و سپس به باورهای ذهنی خواجه پرداخت.

بررسی محیط زندگی خواجه مارا یاری میدهد تا بتوانیم پندار درستی در دست داشته باشیم که چگونه شاعری در ۶۰۰ سال پیش از این توان آنرا یافته بگونه‌ای شعر بگوید که همه مکتب‌های فکری آنرا بپذیرند و برسخن و باور او مهر تأیید بزنند. چه انگیزه‌هایی او را واداشته تا چنان سروده‌هایی پدید آورد که در سطح عمومیات احساسات خیرخواهانه بشری باشد. ولی پاره‌ای پژوهشگران تلاش میکنند بدانند فلان غزل را درچه سنی و چه روزی و برای کدام فرد سروده درست خلاف آنچه که خود حافظ منظور داشته است.

چنانچه با ژرف‌نگری دیوان خواجه را بررسی کنیم درمی‌یابیم او اگر از شاهی ستایش نمیکرده بگونه‌ای بوده که کسی نداند مخاطب او معشوقه‌ای است زیبا یا شاهی نیرومند یا يك سرچشمه باور قلبی و مذهبی. دریافت کمتر منظوری از اشعار حافظ به آسانی میسر است بویژه در این راه دکتر محمود هومن تلاش ارزنده‌ای داشته‌اند و پنداشته‌اند این دگرگونی و تضاد مفاهیم درمیان اشعار حافظ به‌علت

دگرگونیهای سنی و تکامل فکری بوده است.<sup>۱۰</sup> اینگونه دآوری نیز میتواند بسیار گمراه کننده باشد زیرا گفته شده است اشعاری که از می و مستی و عشق و شوریدگی و تمایلات انسانی و عاطفی سخن گفته محصول دوران جوانی شاعر است و رفته رفته با بالا رفتن سن شاعر وی تائب و زاهد و متدین شده و اشعارش رنگ عرفان گرفته و معبود وی خدای نادیده و آفریدگار جهان شده است. درست خلاف این نظر را نیز میتوان بیان کرد زیرا همه میدانند خواجه در سنین جوانی علوم دینی را آموخته و قرآن را حفظ کرده است. در این سنین است که افراد کورکورانه و چشم و گوش بسته به هر محفلی راه مییابند بویژه خانقاهها که صوفیان با رفتاری غیر عادی و اوراد و طرح (راز) و (سر) و (حقیقت یابی) اندیشههای کنجکاو را بخویش فرا میخواندند آنگاه که فردی پخته شد و سن ترمز و سرکشیاش گذشت میتواند به آن راز پی ببرد تازه آنزمان است که درمییابد:

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز

ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

ما میدانیم شاه منصور در سالهای آخر عمر حافظ بهسلطنت رسید و حافظ بهمناسبتهاى مختلف برای او شعر سروده است و او را بیش از همه شاهان و بزرگان دوست داشته و از ته قلب و بدون

۱۰- حافظ دکتر محبوب هومن گونه‌ای اشتغال زیبای فکری و عشق ورزی با سخن خواجه است متأسفانه ویراستار کتاب یکی از شاگردان استاد هومن با مطالبی که از روی عصبیت و بروش ژورنالیستی نگاشته از ارزش کتاب کاسته است. او دکتر هومن و تا اندازه‌ای کم فرزند را تنها حافظ شناسان دانسته و بهمه کسانی که درباره حافظ جز آنها کار کرده‌اند پرخاش نموده و همه را بی‌صلاحیت دانسته‌اند و حتی برمگس هم ایراد گرفته‌اند که چرا نقطه‌ای بر حرفی افزوده و خواندن اشعار حافظ را دشوار ساخته درحالیکه هرخواننده میتواند دریابد از بلندگوی نام حافظ برای پایمال کردن ارزش کارهای تحقیقی سوءاستفاده شده و جهت‌ها و گرایش‌های فکری و تعصبات شخصی کفای سنگین‌تر از کار صحیح و بیغرضانه روی اشعار حافظ داشته است اگر همه ویراستاران باندازه ایشان مقدمه و متن بنویسند مؤلفان بیش از اندازه آسوده خواهند شد.



اکراه و با صراحت او را ستوده است و بیشتر این غزلیات محصول سالهای پایانی عمر اوست که در آنها به چنین ایباتی برمیخوریم:

نکته دلکش بگویم خال آن مهر و بین

عقل و جان را بسته زنجیر آن گیسو بین

زلف دل دزدش صبا را بند بر گردن نهاد

با هواداران رهرو حيله هندو بین

آشکار است آن مراد معنوی را که (زلف دل دزدش) (حيله

هندو) داشته باشد دشوار است یافت و یا:

من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم

محتسب داند که من اینکارها کمتر کنم.

من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها

توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم.

نگاهی گذرا باید به چندین سده پیش از حافظ بنمائیم و به بینیم

آیا با رویدادهای تلخی که بر ایرانیان گذشته است دریافت مردم

ایران از باورهای قلبی و رایج چگونه میتواند باشد و چه احساسی

در دلهایشان نیرو گرفته و جاذبه‌های وابستگی یا بیگانگی و نفرت

آنها از چه پدیده‌هایی میتواند احساس شود که این امر ریشه در

رویدادهای پیش از اسلام دارد.

شك نیست هنگامیکه ساسانیان به تحریف مذهب زرتشت پرداخته

و موبدان با شاهان متحد گردیدند و یکی از اصول سیاست آنها اتحاد

سیاست و مذهب شد. همه نیک اندیشی‌ها و مردم‌خواهی‌ها فراموش

گردید و رفته رفته جنگهای قدرت طلبانه شاهان ساسانی و افزایش

تجملات و هزینه‌های دربار و دریافت مالیاتهای چندگانه عرصه را

بر ایرانیان تنگ ساخت و از لحاظ زندگی شخصی نیز هر ایرانی

اختیار و آزادی عمل خود را از دست داد و از بدو پا نهادن بجهان

تا فرا رسیدن مرگ برای مشروعیت یافتن تولد و ازدواج و خرید

و فروش و برداشت محصول و تقسیم ارثیه و هر فعالیت دیگر تسلیم

اراده و خواست موبدان و روحانیان زرتشتی شدند و ناگزیر میبایست سهمی از درآمد خود را بجهیب آنها سرازیر کنند. از سوی دیگر جنبش‌های داخلی مانند پی‌ریزی اندیشه‌های مانی و پای‌گرفتن مزدکیان و پیدایش زروانیان نیز با ناکامی مواجه شد. مسیحیان هم که بارها از ایران شکست خورده و تاب پایداری در برابر ایرانیان و تحمیل مذهب خود را نداشتند از یورش تازیان به ایران خرسند شده و در انتظار نتیجه اقدام این دشمن تازه نفس بودند که در هر صورت به سود آنها تمام میشد چه اینکه اعراب برای خود آنها نیز خطری بزرگ بشمار می‌آمدند و درگیری آنها با ایرانیان دو دشمن دیرینه روم را ناتوان می‌ساخت. بهر روی ایرانیان با بی‌زاری از فرمانروایان ساسانی و موبدان زرتشتی پایداری بایسته را در برابر مهاجمین نکردند و اعراب بر ایران چیره شدند و هنگامی با روی دیگر سکه رو برو شدند که در زیر فشارهای کمرشکن خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس به‌اشتباه خود پی‌بردند و هنگامیکه خونریزی سفاک چون حجاج یوسف ۱۲۵ هزار تن را کشته و پنجاه هزار زندانی داشت<sup>۱۱</sup> به‌اندیشه‌رهایی از دست ظلم برآمدند و تنها جنبش فرهنگی آنها یعنی زنده نگاه داشتن زبان پارسی پرداختن شاهنامه و بازتاب خونریزی‌های فرمانروایانی مانند حجاج یوسف در افسانه (ضحاک ماردوش) پیروزی چشمگیر یافت و گرنه مبارزات ابومسلم‌ها و بابک‌ها و افشین‌ها که شهدای راه آزادی و میهن دوستی بودند همه با ناکامی مواجه گردید و طبیعی است هر سیاستی که پیروز شود بازتاب آن سهمگین‌تر خواهد بود. نه‌اینکه به‌پنداریم جنبش‌های ایرانیان بکلی بیهوده بود زیرا به‌ر روی مبارزات یعقوب لیث و به‌قدرت رسیدن طاهریان، سامانیان و غزنویان و سلجوقیان سبب گردیده بود حکومت‌هایی از اقوام ایرانی جای فرمانروایان بیگانه را بگیرند. ولی خاطره کشتار ناجوانمردانه ابومسلم و افشین و بابک

خرم دین از اندیشه‌ها زدوده نشده بود که یورش چنگیز بار دیگر ایران را در خون شناور کرد و سپس فرمانروائی چنگیز و اولادش با کار بستن یاسای چنگیزی که همراه با خشونت و بیرحمی بسیار بود ایرانیان را از مبارزه مسلحانه و رویا روی نومید ساخت ولی در کنار این شکست‌ها فرهنگی رشد میکرد که تلاش آن زدودن آثار چیرگی فرهنگ و فکر اقوام مهاجم بود و نه تنها از زمان پرداختن شاهنامه درمیان بزرگان و دانشمندان ایرانی تلاش‌های فرهنگی آغاز شده بود بلکه از همان اوان چیرگی بیگانگان و فراموش کردن پیامهای برابری و برادری پیامبر اسلام ایرانیان دانستند بیداد آنان کمتر از موبدان و فرمانروایان زرتشتی نیست و رفته رفته در هر کتاب ادبی و تاریخی و فلسفی نشانه‌های مبارزه با نفوذ فرهنگی بیگانگان جای گرفت. یکی از اعلامیه‌های مهم ایرانیان به افسوس از گذشته تمدن تابناکشان قصیده خاقانی در باره ایوان مداین است که دو سه سده پیش از ظهور حافظ سروده شد.

نه ایرانیان که از میان خود اعراب نیز گروهی به تمدن و تفکر ایرانی پایبند شده و نفوذ وزرای ایرانی دربار عباسیان نشانه‌ای از این امر است و آن امرائی هم که از بیگانگان بر ایران گمارده شدند چه از سوی عباسیان و چه بعدها از سوی ایلخانان مغول همه ایران را سرزمین خود دانسته و خواه ناخواه در گسترش فرهنگ و بهره‌ای که براندیشه‌های خشونت‌آمیز مبارزه را آغاز کرده بود مؤثر بودند.

وجود حافظ در قرن هشتم سبب گردیده است. درباره این روزگار کنجکاوی بیشتری شود و روی نوشته‌ها و تاریخهای گوناگون داوریه‌های فراوانی بعمل آید. و این داوریه‌ها سده هشتم را به انحطاط و ابتدال شناسانیده و حافظ را برآمده از محیطی غرقه در تباهی و ناجوانمردی و کشمکش و زدو خورد و رنج و شکنجه دانسته‌اند و پنداشته‌اند که هر نامرادی که نصیب فرمانروایان میشد

ناشی از مبارزه نهانی ایرانیان بود که چه فرمانروایان پیش از مغول و چه بازماندگان چنگیز و هلاکو را بیگانه می‌شمردند و از هر سوی تلاش می‌کردند تا نیروئی را پدید آورند که خساك ایران را از نژدجویان اهرمن کردار بزدايد و این تلاش‌ها ریشه در بسیاری از جنبش‌های پیشین دارد. که همه از چگونگی آنها کم و بیش آگاهی دارند و میدانند چگونه ایرانیان اندیشه‌های خود را بر بیگانه تحمیل کرده و به حمایت از ایرانیان و انجمن‌های سری آنان می‌پرداختند. از هنگامیکه چنگیز جهان متمدن آنروز را بزور شمشیر گشود و یاسای خویش را بر سراسر این سرزمینهای پهناور حاکم ساخت با گردآوری اندوخته پادشاهان و اسرای شکست خورده دارائی بیشماری را اندوخت و داد و ستدهای بازرگانی، تبادل فرهنگ و آداب و رسوم در تمام حوزه گسترده فرمانروائی او آغاز شد و این امر موجب رونق اقتصادی و بازرگانی گردید، و ثروتی را که او و نیز هلاکو از خزائن امرا بویژه خلیفه عباسی برد براین‌ها باید افزود. بتدریج پس از هلاکو دخالت ایلخانان در امور داخلی ایران کاسته شد و فرمانروایان تنها به پرداخت مقاطعه و فرمانبری ظاهری از ایلخان اکتفا می‌کردند و ایلخانان نیز با ثروت فراوان که به‌مراه خود مشغله و خوشگذرانی و رفاه می‌آورد از سرزمینهای زیر نفوذ خود غافل ماندند.

سلطان محمد خداينده با پذيرش اسلام و تشيع نشان داد که چگونه نفوذ و تسلط معنوی ملازمان ایرانی و مسلمان را پذیرفته و امور فارس را به شیخ الاسلام جمال‌الدین ابراهیم طیبی که اهل فارس و از تبار عرب بود واگذاشت و آرامش و رفاه در بخشی از سرزمین ایران تا ظهور سلسله آل مظفر ادامه یافت چه کرد و چین زنی از تبار هلاکو را پس از طیبی‌ها ابوسعید به حکومت فارس گماشت و این زن نيك فطرت و دادگر و با تدبیر گویند در آبادی فارس کوشید و «ابنیه خیره بسیار از قبیل مدرسه و رباط و بیمارستان و مساجد و

سدها ساخت و موقوفات بسیار برای اداره این ابنیه قرار داده و بذل و بخشش‌های فراوان نمود». در روزگاری که زنی چنین به فرمانروائی برسد روزگار انحطاط نیست.

گفته‌اند در بغداد دلشادخاتون زن شیخ حسن ایلکانی چنان اقتداری داشت که فرمانروائی را برای سلطان اویس پسرش نیز مسلم ساخت و پاره‌ای نویسندگان دلدادگی ابوسعید به بغدادخاتون زن قبلی شیخ حسن و فرزند امیر چوپان را که منجر به جنگها و اختلاف بین ایلخان و خاندان چوپانیان گردید از دلائل انحطاط اخلاق در قرن هشتم شمرده‌اند افزون بر حوادث زیر:

— پس از مرگ تیمورتاش (فرزند امیر چوپان) امیر شیخ حسن فرزند او مادرش را به ازدواج غلامی که به پدرش شباهت داشت درآورد و شهرت داد تیمورتاش نمرده و این غلام را که قراجری نام داشت عامل جذب مردم و برپا داشتن پرچم شورش ساخت.

— زن رومی شیخ حسن چوپانی با یکی از امرای رومی بنام، امیر یعقوب شاه رابطه داشت و از بیم آگاهی شیخ حسن از این رویداد با خدمتکاران خود همدست شد و بقول سلمان ساوجی:

« بزور بازوی خود خصیتین شیخ حسن

گرفت محکم و میداشت تا بمرد و برفت »

— زن پهلوان اسد را شاه شجاع با نامه‌ای میفریبید و او شوهر خویش را میکشد.

— دمشق خواجه پسر امیر چوپان با یکی از زنان غیر رسمی ابوسعید که به آنها در زبان مغولی (قمای) میگفتند رابطه داشت و چون ابوسعید از آن رخداد آگاه شد او را دستگیر کرد و کشت.

— شاه شجاع فرزند مبارزالدین پس از کور کردن برادرش با زن پدر خویش همخوابه شد.

حال باید اندیشید اگر در هر زمانی چنین رویدادهائی پدید

آید آن روزگار روزگار انحطاط میشود؟ آیا میتوانی ادواری را یافت که زنی به‌شویش پشت نکند یا زورمندی به زن دیگران دل ببندد.

نمیتوان انکار کرد که در این روزگاران زن شخصیتی یافته و «همپای مرد خود را در اصلاح امور سهم میدانسته و باز بهتر از روزگاری است که دهها زن در حرمرای بزرگان به‌دسیسه‌های پنهانی و تباهاکاریهای غیر آشکار میپرداختند.

پس چنین زمانی را هم نمیتوان دوران انحطاط نامید.

استناد میکنند به‌پاره‌ای از اشعار حافظ و انتقادات تند او از نامردمیهای ریاکاران، بدی روزگاران و چیرگی اهرمنان و یسا میگویند نوشته‌های عبید زاکانی «یکی از بهترین مآخذی که وصف منتهای فساد اخلاق و وضع حکومت و اوضاع اجتماعی آن دوره را میرساند»<sup>۳۲</sup> بوده و نام انحطاط بر قرن هشتم مینهند.

اما روزگاری را که شاعران و نویسندگان چون حافظ و عبید میتوانند بآن آزادی از زورمندان و سالوسان انتقاد کنند و سرب داغ در دهانشان نریزند نمیتوان دوره انحطاط خواند. ما اصولاً به انحطاط چه میگوئیم؟

اگر خوشگذرانیها و هوسرانی زورمندان و فرمانرایان را برهان انحطاط معرفی کنیم بخش بزرگی از جهان پیش از گسترش مذاهب و پس از پای گرفتن ادیان مشمول این قاعده میشود. در رم، یونان، مصر، فنیقیه حتی در بین ادیان الهی بمانند یهود. (ازدواج با محارم) همه‌گونه رخدادی را میتوان یافت از پس یورش تازیان نیز تا پیش از مشروطه در میان همه سلسله‌ها چه آنانکه مانند صفویان داعیه رهبری مذهبی داشتند چه در روزگار نادر و کریم‌خان که تنها به‌دلاوری و زور بازوی خویش میبایندند از این مسائل فروتر بوده در زمان خوارزمشاهیان نوشته‌اند هر سرهنگی روسبی‌خانه‌ای

داشت و مادر جلال‌الدین در فتنه و فساد تا بدانجا پیشی رفت که رفتار او به برانگیخته شدن چنگیز و یورش او به ایران انجامید. منتهی ما از جزئیات تاریخ دیگر سده‌ها باندازه قرن هشتم نوشته و بررسی و تحقیق نداریم.

دیگر گونی مهم و قابل توجهی که روزگار حافظ را از دوران پیش از یورش چنگیز متمایز میکند دگرگونی اعتقادی است. تا حمله مغول به ایران، در بین بزرگان و مردم ایران آرزوی بازگشت به مذهب نیاکان چشمگیر بود و تلاش‌های زیادی برای برانداختن خلفای عباسی بکار رفت. حتی گفته‌اند بیزاری ایرانیان از عباسیان تا بدان پایه بود که (عنوان «عربی» برخلاف روزگاران پیشین طعن‌های و دشنامی تلقی میشد)<sup>۱۳</sup> و در تمام جنبش‌های پیش از مغول انگیزه مهم اندیشه‌های مذهبی بود، بابت خرم‌دین هنگامیکه رهبری پیروان مزدک را در دست گرفت. ایرانیان را به‌شورش بر اعراب برانگیخت و ما میدانیم آرمان آنها گسترش مذهب مزدکی بود اما مذهبی که دگرگونی‌هایی یافته و پیراسته شده بود و مازیار نیز که فرمانروای مازندران و گیلان بود آئین خرم‌دینی داشت و با زرتشتیان و همه دشمنان دستگاه خلافت همدست شد و به‌ویران کردن مساجد و نشانه‌های چیرگی تازیان پرداخت. در احوال افشین که او نیز چون مازیار در آغاز در دستگاه خلافت قرب و منزلتی داشت نوشته‌اند (وقتی گفته بوده است «من برای این تازیان هرچه را از آن نفرت داشتم کردم. تا آنجا که روغن دنبه خوردم و برشتر سوار شدم و نعلین نیز برپای کردم جز آنکه تاکنون موئی از تنم کم نشده است یعنی نه موی به آهک سترده‌ام و نه ختنه شده‌ام»)<sup>۱۴</sup>.

یورش سیل‌آسای مغول به ایران مهمترین اثرش درهم شکستن اینگونه اندیشه‌ها بود بگونه‌ای که دیگر از آن به‌بعد هر جنبشی که از سوی ایرانیان پدید آمد برپایه اندیشه‌های اسلامی بود گذشته از

آئین تشیع که رفته رفته نیرو و گسترش ویژه‌ای یافت اساس جنبش‌های فرهنگی مانند «عرفان»، «اسماعیلیه»، «سربداران»، «حروفیه»، «نقطویان» همه ریشه‌های اسلامی دارد. دیگر بیان آئین باستان ایران آشکارا از سوی مردم و شعرا امکان پذیر نبود و پاره‌ای پادشاهان که در ذهن ایرانیان پایگاه مذهبی داشتند با افسانه‌های اسلامی درآمیختند مانند درهم آمیختگی نام «کورش» و «سلیمان» که باید دانست کورش نیز نام افسانه‌ای کی کاوس را در افسانه‌های ملی ایران داشته است. و ایرانیان آگاه ثبت و ضبط تاریخ خود را به نویسندگان تازی زبان و با نگاشتن تاریخ‌هایی بزبان عربی القاء کرده‌اند<sup>۱۵</sup> با توجه به اینکه کورش به یهودیان کومک و همراهی فراوان کرده است و از طرفی سلیمان از انبیاء بنی اسرائیل است و مسلمانان نیز او را بعنوان پیغمبری بزرگ نام برده‌اند تردیدها را از میان برمی‌دارد که ایرانیان آگاه آنچه را می‌خواستند به تازیان تحمیل کردند و با جابجائی نام (کورش) و (سلیمان) گنجینه‌های فرهنگی و آثار تاریخی ایران را از حمله مهاجمین بی فرهنگ درامان نگاه داشته‌اند. و (مشهد مادر سلیمان) یا مقبره کورش کبیر را به این تدبیر از دست اندازی معاندین رهائی بخشیدند. بهر روی رفته رفته شرایط فکری و زندگی در ایران دیگرگون شد و ایرانیان برای رهائی از سلطه بیدادگرانه ظاهری و فرهنگی اقوام مهاجم به تدابیری متوسل شدند که ناگزیر رفتار و بندار خود را در پوششی از اعتقاد ظاهری و دشمنی قلبی و فکری پنهان نمودند و هر ایرانی بلند اندیشه‌ای تلاش خود را به مبارزه قلمی و فکری محدود کرد. با این آگاهیها میتوانیم دریابیم عصر حافظ عصر برخورد عقاید و آراء است عصر امکان خودنمایی دیدگاههای گوناگون مذهبی و فلسفی و عرفانی است. زمانه‌ای است که پس از سیصد سال طبقه روشنفکر میتواند گفته‌های شیخ اشراق را تحمل و هضم کند. بنابراین براین



عصر نام انحطاط نمیتوان نهاد.

در زمان حافظ طبقات مختلفی بود. عده ای بی دانش و فرهنگ چشم و گوش بسته در اختیار مردم فریبان ریاکار بودند که این طبقه در هر زمانه و عصری وجود داشته و آلت دست قدرت طلبان بوده است. گروهی با بررسی و پژوهش در پایگاههای گوناگون مذهبی و فکری به نوعی تردید و سرگردانی فکری دچار آمدند و باورهای تعصب آلود خود را از دست داده و برای گذران و معاش بهتر هر روز بدامن صاحب قدرتی میآویختند با اندیشه‌ای ویژه و با مذهبی خاص و طرز فکر و عملی دیگرگون، از اقصا نقاط جهان متمدن آنروز قافله‌های علم و فرهنگ همراه با خرافات و باورهای گوناگون از نقطه‌ای به نقطه‌ای کوچ کرده و هر از گاهی در گوشه‌ای وطن میساخت و به آمیزش با اندیشه و مردم بومی میپرداخت سرزمینی از مغولستان گرفته (دامنه جبال التائی) تا قرقیزستان از دشت قباچاق تا ساحل رود سیحون و از بخارا و غزنین تا کناره سند از مرو تا نیشابور و طوس و از بغداد تا شیراز و ری و کرمان و تبریز و از ارمنستان تا استانبول و کرانه دریای سیاه و مدیترانه قلمروی به وسعت جهان متمدن آنروز سکه و پول ایلیخانان رایج بود ابریشم چین و ادویه‌ها و فیروزه بواسحق و لعل عدن و بریدیمانی و دیبای رومی تا آب‌لیمو شیراز و زیره و فرش‌های گرانهای کرمان و اسبها و شترهای عربی و صدها کالای دیگر در سراسر این قلمرو رونق تجارت و بازرگانی را افزوده بود و این داد و ستدهای فراوان با پشتوانه خزائن انباشته از فلزات و سنگهای گرانهای مغولان و ایلیخانان به همراه فراوانی و ثروت آورده بود تا جائیکه خانواده اینچو یکی از دست نشاندگان و امرای ایلیخانان را قارون عصر مینامیدند که در بخشش وجود و ثروت قلم بطلان بر نام قارون و حاتم طائی کشیده بود. بدیهی است چنین زمانه‌ای را عصر انحطاط نمیتوان نام نهاد.

در هر کتابی که پیرامون عصر حافظ نگاشته شده نام فساد و تباهی و ابتدال نخستین سخنی است که نویسنده بر زبان رانده است و شمه‌ای از اعمالی را که در پیش بدانها اشاره شد برهان درستی گفتار خود آورده است. من می‌پندارم در روزگاری که امکان آن فراهم شده است تا زشتکاریهای فرمانروایان و ثروتمندان در بوته نقد قرار گیرد و ترازوی سنجش افکار این گونه رفتارها را محکوم کند عصر انحطاط نمیتواند باشد. بویژه آنکه پیشوایان مذهبی نیز در برزخ تردید و ناباوری کردارشان مورد نکوهش قرار میگیرند. دیگر در قرن هشتم زمان آن نیست که شاهی چون خسرو پرویز صدها زن را در حرمرای خود نگاه دارد یا خلیفه‌ای در زیر نام بی‌سمای امیرالمؤمنین بساط افسانه‌ای هزار و یکشب را بگستراند و یا سرهنگان و بزرگان دستگاهی چون دربار خوارزمشاه در هر شهر روسپی‌خانه بکشایند و کسی را یارای سخن گفتن نباشد. و عامه مردم آنها را برحق و برگزیده خداوند و سایه پروردگار نام نهند و یا جبار خونریزی چون محمود غزنوی بر آدم‌کشی‌های خود نام جهاد بنهد و نه تنها مردم عادی دم برنیاورند بلکه بزرگان شعر و ادب نیز او را بستایند.

بنابراین عصر حافظ را عصر انحطاط نباید نامید بلکه روزگار بیداری و هشیاری برخوردار اندیشه‌ها و باورهای مذهبی زمان فراوانی و نعمت است. تنها به یک نکته باید اشاره کرد و آن برداشت ما از خوبی و بدی است. در علم اخلاق خوبی و بدی را نسبی میدانند و مسلماً سنجش خوبی و بدی در ظرف زمانی ویژه و با توجه به افکار عمومی و برداشتهای جامعه و برخورد فکری مردم با مصادیق اخلاقی قابل ارزیابی است. ما در دورانی هم زمان با پیدایش حافظ با یک داستان عشقی بزرگ روبرو میشویم و آن هم دلباختگی سلطان ابوسعید به دختر امیر چوپان یکی از بزرگترین سرداران دربار ایلخانان است. ابوسعید به بغداد خاتون دل میبازد و سرانجام سبب

جدائی او از شویش شیخ حسن می‌گردد و پس از سرآمدن عده شرعی او را بعقد ازدواج خود در می‌آورد. مورخین از همین نکته که بر ابتدال عصر حافظ حجت آورده‌اند داستانها ساخته و افسانه‌ها پرداخته‌اند درحالی‌که میدانیم همان مسائل اخلاقی و پای‌بندی به ناموس سبب گردید امیرچوپان به مقاومت و مخالفت با امیال سرور خود پردازد و تاپای جان و نابودی همه خانواده‌اش در برابر این جریان پایمردی کند حال ما چرا نباید روی دیگر سکه را بنگریم؟ اگر شیخ حسن بی‌سروصدا همسرش را طلاق می‌گفت و تسلیم ایلخان میکرد و خود همراه با حفظ موقعیت و پایگاهش از خیل دیگر زیبارویان بهره می‌گرفت؟ آنگاه برعصر حافظ نام ابتدال نمی‌نهادند؟ پهلوان اسد در کرمان گردنکشی آغاز کرد تا جائیکه هر روز دو سه تن را بقتل میرساند و جنایات او در کرمان چنان عرصه را بر همه تنگ کرده بود که همسرش نقشه نابودی او را میکشد و با زهر او را میکشد. این عمل نیز از برجسب‌های انحطاط عصر حافظ نامیده شده. آیا اگر پهلوان اسد فرصت مییافت نقشه‌های شیطانی خود را (که از قدرت طلبی ناشی میشد) بمرحله اجرا درآورد؟ نام انحطاط برعصر حافظ نمی‌نهادند؟ نویسندگان از رفتار امیر مبارزالدین که آلوده با تعصب مذهبی و خشونت و سنگدلی و شکستن خم‌ها و بریدن دست دزدها و گردن گردنکشان بوده انتقاد زیاد کرده‌اند از فرزندش شاه شجاع نیز که برخلاف او بسوی افراط در شراب‌خواری کشیده شد و با مردم بملایمت و ملاطفت رفتار میکرد برای پای‌فشاردن بر این رای که روزگار حافظ روزگار تباهی بود سخن بسیار گفته‌اند. حال می‌خواهم با بازگو کردن چند رویداد از نویسندگان و پژوهشگران پس از مشروطه پرشی بنمایم و باز از آنها بخواهم به این پرشی پاسخ دهند.

آیا چگونگی رفتار فرمانروایان پیش از قرن هشتم را که

برانگیزاننده مغلان برای دست‌اندازی بر ایران بود بهتر از رفتار فرمانروایان قرن هشتم میدانند؟ آیا از رویدادهائی که از زمان خلفای عباسی تا شکست جلال‌الدین خوارزمشاه بر ایران و مردم ایران گذشت میتوان با نیکی نامبرد و روزگار آنان را عصر درخشش و پیشرفت نامید؟ از زمان یورش چنگیز تا دست‌اندازی دوباره هلاکو نیز طبعاً نمیتوان به نیکی یاد کرد در زمان فرمانروائی ایلخانان است که قرن هشتم فرا میرسد و با یورش و بیداد تیمور پایان مییابد. به روزگاران پس از حمله تیمور بنگریم و به بینیم آیا از آغاز قرن نهم تا جنبش مشروطه بر ایران چه گذشته است؟ از رفتار قاجاریه اسناد زنده‌ای داریم و حتی میتوانیم شمار چشمهائی را که آقا محمدخان از مردم کرمان بیرون آورد تخمین بزنیم. و از فتوای فتحعلیشاه برای ازدواج با دختر یکی از زنهای علیرغم نظر مجتهدان آگاهیهای دقیقی بدست آوریم. از نام روسیان و روسی-خانه‌های زمان زندیه نیز در کتاب رستم‌التواریخ هر چه میخواهیم میتوانیم دریابیم. رفتار نادرشاه را با فرزندش رضاقلی و قتل‌عام مردم هند و کشتار بزرگان دربار وی را بارها خوانده و شنیده‌ایم. بروزگار صفویه میرسیم. که دوران استیلای بازماندگان عرفا و دوستداران خاندان پیامبر است. به صحنه‌های نمایش شاه اسماعیل که چه کسان را گرد می‌آورد و لعابدار باشی مخصوص در حضور مرشد و پیشوای دین و دنیای مردم چه تسهیلاتی برای اجرای هوسهای شاه فراهم میکرد در میگذریم و بروزگار شاه‌عباس کبیر که از او به مرشد اعظم و شاهنشاه کبیر نامبرده‌اند میرسیم از جمله هدایای یوسف‌خان بیگلربیگی شروان «... پنجاه غلام بچه از ملل مختلف که در اطراف شروان بسر میبردند و شاه با آنان در جنگ و جدال است مانند گرجی و چرکس و تاتار... بود... گذشته از غلامان و اسبان عده کسانی که هدایا را میبردند از پانصد میگذشت...»<sup>۱۷</sup>

آیا در بین این پانصد غلام بچه که همه از تبار انسان و نژادهای گوناگون بودند نمیتوان یکی را یافت که از حیث انسانیت و احترام به ذات بشر با پهلوان اسد که بدست زنش کشته شد یا دختر امیر - چوپان که به ازدواج ایلخان مغول درآمد برابری تواند کرد و بگوئیم خیل دختران و پسران و زنانی که شاه بدست میآورد و سپس میبخشید نشانه تباهی و بیرحمی نبود اما از اینکه شاه شجاع به یکی از زنان پدرش دلباخته بود تباهی و فساد است. میدانیم که شاه عباس عده‌ای چگین داشت که گوشت خام خوار بودند و پاره‌ای بزهکاران را شاه بدست این وحشیان میداد که زنده زنده بخورند. «ملکی سوک (ملك صادق؟) خلیفه ارامنه را برای آنکه پولی به دولت بدهکار بود و به اتهامات دیگر بفرمان وزیر اعظم شکنجه کردند و مجبور ساختند که قطعاتی از گوشت بدن خود را بخورد و سپس به او تکلیف کردند که مسلمان شود تا آزادش کنند...»<sup>۱۸</sup>

با توجه به این روزگاران فضای زندگی حافظ (دربار بغداد، تبریز، شیراز) را بررسی کنیم جشنهایی که برسم ایرانیان در نوروز و چهارشنبه سوری در بغداد می‌گرفتند و انعکاس چراغ قایق‌های نورانی در دجله افسانه‌های خاطره انگیز شکوه و شادمانی گذشتگان ایران را زنده میکند. جشنها و مراسمی که در آن شعرائی چون سلمان و حافظ شعر میخواندند و شاهان سیم و زر بیای سخنوران و اهل دانش میربختند میتواند روزگاری رشك دیگر ازمنه را در خاطر زنده کند. و خانقاه‌ها و مساجد و کاروانسراها نیز با بهترین گونه‌ای قطب‌های جذب مشتاقان بوده است. ساختن راه‌ها، رباط‌ها، پل‌ها، کاروانسراها، خانقاه‌ها و مساجد و مدارس با تأمین هزینه نگهداری و رونق آنها نباید از چشم نویسندگان بیفتد و اگر حافظ روزگاری بر اثر تحولات روحی و شاید برای شرایط ویژه يك زمان خاص گفته است:

۱۸- زندگی شاه عباس ص ۲۳۵ ج ۳ به نقل از کتاب احوال و صفات شاه عباس ص ۶۳.

از این سموم که بر طرف بوستان بگذشت  
 عجب که رنگ گلی ماند و بوی نسترنی  
 حکم کلی صادر کرد و قرن هشتم را بسا برچسب (دوران  
 انحطاط) شناسانید. باز نگرش به تاریخ زمان حافظ درجائیکه پیش از  
 این تاریخنگاران و نویسندگان مطالب فراوان نوشته و رویدادهای  
 بسیاری را بازگو کرده اند چندان سودمند نتواند بود ولی از آنجا که  
 این گفتار دارای جامعیتی نسبی باشد با بهره برداری از مآخذ  
 موجود و تاریخهای نگاشته شده که غالباً همراه با جهت گیری های  
 خاص است اشاره به چگونگی روی کار آمدن و درگذشتن فرمانروایان  
 روزگار حافظ بگونه ای فشرده شده و کوتاه شده مینمائیم تا  
 خوانندگان با مطالعه این نوشته ها نیاز کمتری به مراجعه به مآخذ  
 گوناگون داشته باشند.

در آغاز باید بررسی نمائیم که حافظ چه طول عمری داشته که این مسئله نیز چون پاره‌ای از مسائل تاریخ زندگی حافظ در پرده ابهام قرار دارد. تولد او را بین سالهای ۷۱۵ تا ۷۴۵ هجری قمری با اختلاف ضبط کرده‌اند اما تاریخ وفات او با توجه به ماده تاریخها و مآخذ و مدارك نسبتاً کافی معلوم است که سال ۷۹۱ یا ۷۹۲ بوده است. این امر نیز بدیهی است که تاریخ وفات شخصیت های خود ساخته صحیحتر و دقیقتر از تاریخ ولادتشان ثبت و ضبط میشود زیرا شخصیتی چون حافظ که در خانواده‌ای گمنام پسا بعرضه حیات میگذارد در بدو تولد جامعه به تاریخ تولدش توجهی ندارد بدانجهت که هنوز معلوم نیست آینده او چیست و جامعه نمیتواند تشخیص دهد اطفال ضعیف امروزه کدامیک موجب تحولات عظیم تاریخی فردا خواهند شد، لذا ضبط ولادتشان چون هزاران کودک دیگر ساده تلقی میگردد. اما هنگامیکه همان کودک شاعری سرشناس و مشهور چون حافظ میگردد و صیت شهرتش اقضا نقاط جهان را فرا میگیرد. طبیعی است در گذشتش در جامعه اثر میگذارد و حتی ممکن است خود

يك مأخذ و مبداء تاریخی محسوب شود. تاریخ چنین فقدانهای را همه بخاطر میسپارند جامعه از دست دادنشان را ضایعه می‌شمارد و شعرا بسروین ماده تاریخ و مرثیه میپردازند و این فصل از زندگی شخصیت‌های تاریخی و ادبی که پایان عمر آنهاست نه تنها بخاطر نویسندگان و شعرائی چون دولتشاه سمرقندی و جامی و فرصت شیرازی بلکه درخاطره اکثری از مردم جامعه نیز باقی میماند، اما تاریخ ولادت او را باید به‌فرائن تشخیص داد. مشخص است که حافظ در زمان مسعود متوفی سال ۷۴۳ شاعری توانا بوده و درعهد سلطنت شیخ ابواسحق اینجو به‌دربار وی راهمی‌یابد و دوران‌حکومت شیخ ابواسحق نیز از ۷۴۲ تا ۷۵۴ در شیراز بوده است. از طرفی هرگز درجائی ضبط نشده است که حافظ در نوجوانی یا سنین جوانی در شعر و شاعری شهرت یافته و لایق‌همنشینی بزرگان شده است و نیز میدانیم چندسالی در دستگاه امیرشیخ و مداح او بوده لذا ذکر تاریخ‌های ۷۴۵ و ۷۳۵ غیر قابل قبول است، پذیرش تاریخ‌های مزبور این معنی را مستفاد میکند که او در سن ۱۵ سالگی یا ۲۵ سالگی به‌دربار ابواسحق راه یافته که محققاً چنین نیست. لذا باید قبول کنیم تاریخ ولادت حافظ بین ۷۱۵ تا ۷۲۵ بوده است. اگر او حدود ۷۴۳ به‌دربار امیر شیخ راه یافته باشد که زمان تکامل و پختگی و شهرت او بوده باید سنی بین ۳۵ تا ۳۵ سالگی داشته باشد چون در قصیده مدحیه‌ای شاه را با کمال پختگی نصیحت میکند و اندرز میدهد. لذا فرض ۷۱۵ برای تاریخ ولادت حافظ فرضی منطقی‌تر است. با این محاسبه سن حافظ طولانی میشود و او بیش از هفتاد سال محققاً و حدود ۸۱ سال تا ۸۲ سال محتملاً عمر کرده است و مسئله شگفتی‌آور که شاید نشان دهنده بی‌اعتنائی او بفرسافه هستی و حتی سرایش شعر باشد کمی حجم اشعار بجا مانده از اوست. دراین مدت نسبتاً طولانی از شاعری که پولاد سخت سخن در دستش چون موم نرم بوده و سیاق شعرش مسلم میسازد استادی برجسته در ادب



و شعر فارسی است بعید مینماید که درطول عمر مدید ۷۰ یا ۸۰ ساله خود فقط ۴۰۰ یا ۵۰۰ غزل سروده و با آنهمه فضل و دانش هیچ اثر منظوم و منثور، دیگری هم از او بجای نمانده باشد. هرچند که اگر با صد سال عمر فقط ۱۰ غزل سروده بود باز مجال و علتی برای اعتراض باقی نمی‌ماند اما روال منطقی کار باید معمولاً حافظ را دارای آثار بیشتری نشان بدهد. از اینرو میتوان پایه و اساسی برای شایعات پیرامون امحا اشعار او از بیم تکفیر و تعزیر قائل شد. اگر قول فرصت شیرازی که معتقد است حافظ ۴۸ سال عمر کرده مقرون به صحت باشد کمی تعداد اشعار حافظ موجه بنظر میرسد. زیرا حافظ با آن مناعت طبع و بی‌نیازی وجود و سخا برای تامین معاش ناگزیر میبود بیشتر اوقات خود را صرف کارهای دیگر بنماید که از آن جمله است استنساخ دیوان اشعار و کتب دیگران. پذیرش دیدگاه فرصت شیرازی ممکن است ما را یابین صرافت بیاندازد که فرصت حافظ شیرازی برای سرودن شعر کم بوده است. ولی روایت اینکه حافظ حدود ۸۰ سال عمر کرده منطقی‌تر بنظر میرسد. شواهد و دلائلی نیز در دست است که بسیاری از اشعار حافظ از بین رفته است غزلیاتی که از حافظ بجای مانده و همچنین یکی دو قطعه طنزآمیز این توهم را تقویت میکند که او اشعاری در ذم و انتقاد قدرتمندان ریاکاران و متعصبین خشک مغز بمراتب تندتر و بی‌پرده‌تر از غزلیات موجود سروده است. شاید در آن عصر پرتعصب اشعاری که جنبه انتقادی شدید از حکام مستبد یا بی‌دینان زورمند داشته وسیله خودش و بگفته‌ای وسیله اهل و عیالش نابود شده باشد. از طرفی بیشتر محققین و حتی محمد گلندام نام جامع دیوان حافظ تأکید کرده‌اند حافظ علاقه‌ای به جمع‌آوری اشعارش نداشته است. هرچند بنظر نگارنده دوره حافظ از ادواری بوده که نویسندگان و شعرا جرات و مجال بیشتری برای بیان عقاید خود داشته‌اند. معذالک در تمام طول تاریخ ایران بجز دوره‌هایی کوتاه و کم دوام آنهم پس از مشروطیت

هیچگاه آزادی قلم و بیان بمعنی کامل کلمه وجود نداشته است. استبداد همیشه بر مردم و نویسندگان و شعرا حاکم بوده منتهی شدت و ضعف داشته است. در همان دوره حافظ هم که آثار انتقادی زیادی خلق شده هیچ مانعی در راه زورمندان وجود نداشت که مثلاً شاعری چون حافظ را بجرم سرودن شعری نابود کنند.<sup>۱۹</sup> این احتیاط و بیم از مجازات همراه با بی‌علاقگی حافظ نسبت به جمع‌آوری اشعارش دیوان او را کم حجم ساخته است هانری کوربن نویسنده کتاب ملاصدرا (صدرالمثلهین) به ترجمه و نگارش ذبیح‌الله منصوری این فرصت را فراهم آورده تا مترجم اظهار عقیده نماید حافظ در اواخر عمر به فرقه ملامه یا ملامیه می‌گروید و به پیروی از آنها در قید تظاهر و تفاخر نبوده پاره‌ای از عرفا از جمله شمس تبریزی مراد مولانا جلال‌الدین را هم از پیروان این فرقه میدانند. البته شمس را که در قید نام و نشان نبوده و امروزه هم از شرح زندگیش اخبار صحیحی در دست نیست میتوان پیرو مکتب ملامه دانست مضافاً باینکه مولانا دیوان غزلیاتش را بنام شمس سروده و گرنه نامی هم از شمس باقی نمی‌ماند کلیم در اینخصوص گفته است.

در کیش ما تجرد عنقا تمام نیست

در بند نام بود اگر از نشان گذشت.

و گویند اعتقاد حافظ به مسلک (ملامه)<sup>۲۰</sup> موجب گردیده است تا او نسبت به جمع‌آوری اشعار خود بی‌اعتنا باشد. اگر حافظ پیرو و یا

۱۹- در مقدمه جامع دیوان حافظ به او لقب شهید نیز داده‌اند.

۲۰- ملامه یا ملامیه، ملامتیانند در لغت‌نامه دهخدا به نقل از ترجمه رساله قشیریه مصحح فروزانفر آمده است:

«آن دسته از صوفیه که بجهت رعایت کمال اخلاص، نیکی خود را از خلق پنهان میکردند و بدی خود را مخفی نمیداشتند آنها را ملامتیه یا ملامیه نیز میگویند...» و حافظ را به سبب سرودن اشعاری نظیر بیت زیر ملامتی دانند.

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم

که در طریقت ما کافری است رنجیدن.

علاقمند به مسلک ملامتیه نیز باشد با ذکر تخلص در پایان همه اشعارش نمیتوان او را بیعلاقه بحفظ اشعار و برجای ماندن نام حافظ دانست مضافاً به اینکه از آنهمه شعر الحاقی که بنام حافظ برجای مانده هرگز دیده نشده غزلی وجود داشته باشد از لحاظ سبک کلام و زیبایی و استحکام همطراز غزلیات حافظ باشد ولی گوینده آن مشخص نباشد اصولاً از آدمی منطقی چون حافظ نیز بعید است شعری به عبث بمراید و به عبث محوش کند اما جهت دیگر قضیه از بین بردن اشعار از بیم مأموران و محتسبان و خلاصه حامیان و پشتیبانان خدایتعالی است این جنبه به فهم و اندیشه ایرانی راست‌تر و قابل قبول‌تر می‌آید. چون در کمتر دوره‌ای بوده است که ایرانیان بتوانند آزادانه عقاید خود را بیان و منتشر کنند. ملاحظات فوق بیشتر این ضرورت را یادآوری میکند که ولو به اختصار تاریخ عصر حافظ را مرور بنمائیم و به بینیم زمان شاعری که تقریباً اکثر قرن هشتم را زیسته است باچه مسائلی آمیختگی داشته: بعد از حمله اعراب به ایران که جامعه ما و جامعه جهانی تا به امروز نیز پی‌آمد های آنرا تحمل و تدبیر میکند سهمناک‌ترین و دردناک‌ترین حادثه تاریخی این مرز و بوم حمله مغول است که سراسر خاک ایران را ب خاک و خون کشید آثار این حمله طبعاً به قرن هشتم نیز منتقل شد. اما آثار حمله مغول منحصر به زمان حمله بوده است. چه اینکه بلافاصله پس از ورود به هر شهر محاربین با حکومت چنگیزی و مخالفین با یاسای مغول آنرا از دم تیغ می‌گذشتند و قیام‌های مسلحانه نیز همزمان درهم میشکست آنگاه آرامش به شهرها باز میگشت و مردم فرصتی مییافتند تا اجساد عزیزان خود را بگور سپارند و به مرمت خرابیها بپردازند و صاحبان حرف که از مرگی معاف بودند به تولید و کسب و کار بپردازند. شك نیست که وجود حکومت مطلقه خودکامه که مجوزی هم از علمای زمان می‌گرفت باب طبع ایرانیان نبود و ناگزیر مردم را به سنگر مبارزه منفی هدایت میکرد. پناهنده شدن مردم به کشورهای همجوار و مناطق دور دست

و امن همه برای تعقیب راه مبارزه خود علیه بیگانگان و مهاجمین بوده است. خاصه در آن زمان که مهاجرت مردم به آسانی صورت میگرفت. گروهی نیز که امکان فرار نداشتند با رفتن در لباس زهد و برگزیدن شیوه تصوف و اعتزال و نفوذ بداخل سیستم مهاجم از راه تقیه به محو دشمن و حفظ فرهنگ ایرانی میپرداختند حمله تیمورلنگ (امیر تیمور گورکانی) را نیز باید دنباله و از نتایج حمله مغول دانست. حمله تیمور به خوارزم و سرزمین ایران در اوان جوانی حافظ ۷۳۳ صورت گرفت ولی شیراز بعزت حسن تدبیر امراء یا دوری از مرکز تیموریان تا سال ۷۸۹ از حمله تیمور مصون ماند.

بدیهی است فرار مغزها در آن زمان که مقررات ویژه استرداد مجرمین و اصول کامله الوداد و سایر مسائل بین المللی وجود نداشت بدون وجود سازمانهای حمایت از حقوق بشر به آسانی صورت میگرفت. جامعه و مقررات جهانی همه مردم را دستوپا بسته و محصور در داخل يك زندان بزرگ که دیوارهایش مرزهاست تسلیم حکومت های ظالم نمیکرد کرمان و یزد و شیراز نیز از جمله مناطقی بود که نسبت به سایر شهرهای ایران امن محسوب میشد. اگر این مناطق نیروئی را جذب نمیکرد مغزهای موجود را نیز دفع نمی نمود. چون اعمال سیاست حکمرانان در ایجاد چنین موقعیتی بی تأثیر نمیتواند باشد، لذا اشاره ای مختصر به شرح سلطنت سلاطین و شاهان و امرای حاکم بر شیراز در طول زندگی حافظ مینمائیم.

سلطان مسعود که در سال ۷۴۳ کشته شد و حافظ شعری خطاب به او دارد و شیخ ابواسحق اینجو فرزندان شرف الدین محمود ابواسحق تا سال ۷۵۴ بر فارس حکومت کردند. این خانواده سالیان دراز در شیراز و کازرون و فارس حکومت و ریاست داشته و چون در اصل ملاک و ثروتمند بوده اند و آنان را قارون عصر مینامیده اند نسبت به مردم از فقیر و غنی مدارا میکرده و بریاست و نفاذ امر قانع بودند خاصه شیخ ابواسحق که مردی سخی و عادل و فاضل و صاحب ذوق

بوده است. این چنین بزرگی بدست امیر مبارزالدین بقتل رسید و این دو رباعی لطیف را در وقت مرگ بدیده گفت:

با چرخ ستیز کار مستیز و برو  
با گردش روزگار مستیز و برو  
يك ساغر مرگ است که زهرش خوانند

خوش در کش و جرحه بر جهان ریز و برو...»<sup>۲۱</sup>

بنابر این دوره حکومت شیخ ابواسحق از درخشانترین روزگار تاریخ شیراز است که مردم رفاه و آسایش داشتند و حافظ نیز که محصول این زمان است از آسایش زمان شیخ ابواسحق بنیکی یاد کرده است. امیر مبارزالدین که حکومت یزد را داشت بکرات با امیر شیخ جنگید و از در صاج درآمد تا در نهایت پس از فتح اصفهان به شیراز می‌رود و شیخ ابواسحق را دستگیر مینماید. ولی از بیم شورش مردم که فوق‌العاده شیخ را دوست داشتند شایع میکند او را به قلعه فهندژ می‌برند ولی:

«ناگاه از راهی مجهول او را بمیدان شیراز آوردند، امیر مبارزالدین با تمام علما و قضات و اکابر فارس حاضر بودند فرمود که سید امیر حاج ضراب را تو کشتی؟ امیر شیخ گفت بفرمان ما کشتند. حکم بر قصاص شد...»<sup>۲۲</sup>

امیر مبارزالدین محمد بن مظفر مؤسس سلسله آل مظفر پس از قتل شیخ ابواسحق از سال ۷۵۴ هجری بر فارس حکومت یافت زمان حکومت او از ادواری است که احکام شرع بشدت اجرا و آزادی فردی مردم فارس سلب شد:

«امیر مبارزالدین محمد مظفر در شیراز که علمای دین را تقویت کردی و حکم به شکستن خم و ریختن شراب فرمودی و از شدت امر معروف و نهی از منکر در نزد ظریفان فارس به «محتسب»

۲۱- سبک شناسی استاد بهار ج ۳ ص ۲۱۵.

۲۲- ص ۵۴ تاریخ آل مظفر تألیف محمود کتبی.

معروف شد و خواجه حافظ علیه الرحمه این غزل را درباره وی گفت:  
اگرچه باده فرحبخش و باد گلبیز است

بیانگ چنگ مخور می که محتسب نیز است»<sup>۲۴</sup>

مسئله چشمگیر در این دوره حکومتی همانطور که از لقب  
امیر مبارزالدین برمیآید مبارزه بر دین است نه له دین چون با آنکه  
امیر مظفر برای رعایت مقررات شرع سختگیری های زیاد نمود  
نتیجه چندان مطلوب نبود چنگیز و تیمور هم بعلمای دین توجه  
میکردند و این توجه رعایت مصلحتی برای توجیه خون ریزی هایشان  
بود محمود ترك هم بر آدم کشی های خود نام جهاد نهاده بود.

«امیر محمد مظفر بارها شد که مشغول خواندن قرآن بود  
کسی را میآوردند و میگفتند مجرم است خود برمیخواست و محکوم  
را میکشت و دوباره به قرآن خواندن می نشست پسرش شاه شجاع از  
او پرسیده بود آیا شما بدست خود هزار کس را کشته باشید؟ گفت:  
نه! ولی بحدود ۸۵۰ میرسد!»<sup>۲۴</sup> شاه شجاع و برادرش و یکی از  
بستگانش امیر محمد مظفر را کور کرده و زندان قلعه بیضا در فارس  
فرستادند: «در ایام کوری زندانبانی داشت که روزها طنبور میزد و  
امیر محمد ساز زدن او را مکروه می شمرد و هرچه انکار میکرد  
زندانبان موسیقیدان با ذوق از نواختن دست برنمیداشت يك روز  
امیر محمد به او گفت: نزدیکتر بیا به بینم طنبور چگونه سازی است؟  
و چون طنبور زن نزدیک شد امیر محمد ناگهان او را بچنگ گرفت  
و دست بیخ حلق او گذاشت و چندان فشار داد تا خفه شد»<sup>۲۵</sup>.

۲۴- تاریخ نگارستان ص ۶۵.

۲۵- می بینیم که امیر مبارزالدین خدعه بکار برده است و مترعین زمان حافظ  
گوئی با مطالعه آیه «الله خیر الماکرین» استغفرالله خود را بجای خدا میگذارند و هر  
مکری را مباح می شمردند، در اینجا امیر مبارزالدین خود اجتهاد کرده که طنبور زند  
خلاف شرع است و تعزیر آنها قتل زنده طنبور و خفه کردن اوست مسلماً جان يك  
زندانبان هم ارزشمندتر از حاکم قصاص جاری شود.

عکس‌العمل همینگونه رفتار او بود که پسرش شاه شجاع را وادار کرد تا آنقدر در حکومت خود بی‌بند و بار باشد که: «مستی به‌مستی پیوست و ملازم بزم او را بجای حی علی‌الصلاه حی علی الصبح بایستی گفت» و هر دوی این تندروی‌ها را سرانجام پورش تیموری از میان برداشت.<sup>۲۶</sup>

امیر محمد مظفر تا سن چهل سالگی با بزم و باده بیگانه نبوده است.

«ابن‌المظفر در سنه اربعین و سبعمائه که سن او بچهل سالگی رسیده بود و محققان آنرا بلوغ حقیقی گویند دواعی رحمت الهی را لبیک اجابت مقرون گردانید و به توبت و انابت بدرگاه احدیت رجوع کرد و در طاعات و عبادات اجتهاد تمام بجای آورد و در تتبع سنت مصطفوی علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات از خانه به مسجد پیاده تردد میکردی».<sup>۲۷</sup>

سرانجام کسی که عمرش در راه مبارزه دین گذشت و میبایست اولادش اقلاً از سیره پدر پیروی نمایند:

«پران وی او را در سال ۷۵۹ خلع و از حلیه بصر عاری کردند و او پس از زمانی کوتاه در محبس بمرده» (لغت‌نامه دهخدا) پس از امیر مبارزالدین شاه شجاع پسرش بحکومت فارس رسید و او هم‌چنانکه در فوق استاد باستانی اشاره‌ای نموده بودند ملاحظه گردید چه حاصلی از مبارزات پدرش نصیبش گشت و چگونه پاداش ابوی متشرعش را داد. شاه شجاع بکمک برادر بساط ظلم پدر را برچید و پایه ۲۷ سال حکومت را پی‌افکند در اینمدت به کرات به یزد و کرمان و آذربایجان و لرستان و شوشتر لشکر کشید و جنگها کرد و با آنکه این لشکرکشی‌ها مخارج زیاد داشته که در نتیجه بمردم

۲۶- سنگ هفت قلم استاد باستانی پاریزی ص ۵۱.

۲۷- تاریخ آل مظفر کتبی ص ۱۵.

فشار وارد می‌آورده است معذالك حكومت شاه شجاع پس از پنجسال سختی و شکنجه قابل قبول و تحمل بود. او علما و عرفا را احترام و اکرام میکرد و این اکرام مانع از بزم باده‌گساری وی نبود. آغاز جوانیش مورد انتقاد گروهی است ولی در همه عمر نزد متشرعین ناخوشایند بود. از دو عمل او بزشتی یاد کرده‌اند یکی کور کردن پدر و دیگری تصاحب زن او: شعر زیر در جامع‌التواریخ ضبط شده است:

آنچه آن ظالم ستمگر کرد

با لله ار هیچ گبر و کافر کرد

میخ در چشمهای بابا کوفت

میل در سرمه دان مادر کرد

چون شاه شجاع خود شعر میسرود شعرا نیز احترام میکرد گویند بطبع حافظ هم حسد میبرد شاه شجاع شعری بمدح خود خطاب به سلطان اویس میگوید و سلمان ساوجی پاسخی بشرح زیر از طرف سلطان اویس به شاه شجاع میدهد:

ایا شهی که بتشریف عقل موصوفی

شهشهی جو تو از مادر زمانه تزداد

ز زیرکان و بزرگان دهر و دانایان

کسی بمدح و بزرگی خود زبان نگشاد

تو بر بنای توکل بگلشن و ایوان

شراب لعل خورو گو که هرچه بادا باد

کتاب و جمله تواریخ خوانده‌ام بسیار

ز زیرکان و بزرگان نیک نیک نهاد

نخواندم و نشنیدم ندیده‌ام هرگز

کسی که چشم پدر کور کرد و مادر....

(جواب شاه شجاع به این قطعه):



صبا ز خطه شیراز کرت دیگر  
 قدم برون نه و بگنر بجانب بغداد  
 بیارگاہ رفیع خلیفه دوران  
 پناه و قدوه شاهان اویس بن دلشاد  
 سلام من برسان و بگوئیش از من  
 که چشم بد بجمال و جلال تو مرصاد  
 مرا چه طعنه زنی کر چه در زمان شباب  
 جریمه‌ای بخطای نی باختیار افتاد  
 که گرتو طعنه زنی بعد از این و بدگوئی  
 بقادری که مرا تخت پادشاهی داد  
 که همچنانکه به ... زن پدر را نیز  
 اگر بدست من افتی ترا بخوام ...

(حاشیه تاریخ آل مظفر بنقل از جامع) هر چند لطایف مزبور جنبه‌ای تاریخی و تحقیقی نداشت ولی برای میزان سنجش ذوق و نحوه تفکر و اخلاق امرای زمان که به‌علما هم اکرام میکردند بی‌فایده نبود، و هم بی‌مناسبت نیست بدانیم «شاه شجاع در مبالغه‌ای که جناب مبارزی در باب احتساب میکند رباعی گفته و ثبت افتاد. رباعی.

در مجلس دهر ساز هستی پست است  
 نی چنگ بقانون و نه دف بر دست است  
 رندان همه ترک می پرستی کردند  
 جز محتسب شهر که بی می مست است»<sup>۲۸</sup>  
 پس از شاه شجاع ۳ یا ۴ سال حکومت بفرزندش زین العابدین رسید:

«شاه شجاع دانست که وقت رحلت است. اسباب تجهیز و تکفین و تابوت و صندوق تمام در برابر خود مرتب داشت... تا این حالت

درمیان بود، امرا و رعایا دو گروه شدند بعضی با سلطان زین العابدین بیعت کردند و بعضی جانب سلطان احمد گرفتند. این حکایت بسمع شاه شجاع رسانیدند فرزند خود را سلطان زین العابدین طلب کرد و وصیتی چند بفرمود:»<sup>۲۹</sup>

زین العابدین که بعقیده محمود کتبی نویسنده تاریخ آل مظفر «بواسطه صغر سن و نخوت جوانی بغور رعایا نمیرسد» بدست ابن عم خود منصور دستگیر شد و در سال ۷۸۹ هجری مغلول و محبوس گردید و حافظ فتح او را بغزل زیر تهنیت گفته:

بیا که رایت منصور پادشاه رسید... «و تیمور خود اندکی قبل از عزل شاه زین العابدین یعنی در سال ۷۸۹ هجری بشیراز ورود کرده درهمین سفر بوده است که ظاهراً واقعه ملاقات امیر تیمور با خواجه حافظ روی داده که تفصیل آنرا دولتشاه سمرقندی (طبع لندن ص ۳۵۵) نقل کرده و گفته است که آن در سال ۷۹۵ یعنی سفر دوم تیمور بشیراز واقع شده و حال آنکه در آن وقت سه یا چهار سال از تاریخ فوت شاعر میگذشته».<sup>۳۰</sup> بجز این حکام، وزرا و بزرگانی نیز بوده اند که بحافظ ارادت داشتند و حافظ نیز از آنها به نیکی یاد کرده است که ذکر اسامی آنها بیفایده و موجب تطویل کلام است حال که تاریخ مختصر عصر حافظ را مروری کردیم بد نیست نتیجه گیری هائی نیز از این تاریخ بنمائیم تا زحماتمان بی فایده نباشد. در قرن هشتم خطه فارس بجز پنجسال حکومت امیر مبارزالدین از آرامش و آسایش نسبی برخوردار بود بویژه در دوره حکومت خاندان اینجو که شخصیت حافظ در حال تکوین بود و بجامعه بزرگان و دربار معرفی شد لذا برای پرورش استعداد هائی چون حافظ و عبید زاکانی (از اهالی زاکان قزوین و مغز هائی که به خطه فارس جذب شد) محیطی مناسب بود اما توجه به چگونگی سیر افول و

۲۹- تاریخ آل مظفر کتبی ص ۱۵۲.

۳۰- لفت نامه ذیل حافظ.

صعود شعر و موسیقی هرچند ریشه در سایر قرون دارد و منحصر به قرن هشتم نیست معهذا خالی از فایده نخواهد بود... در باب منشأ تحریم موسیقی و اولین فتوایی که در این باره صادر شد غور چندانی نکردیم ولی علی الظاهر چنین بنظر میرسد در صدر اسلام و اوائل حمله اعراب و تسلطشان بر ایران موسیقی تحریم نگردیده بود حتی موسیقیدانان ایرانی جذب جوامع و دستگاه امرا و خلفای عرب نیز شدند که غنای موسیقی امروزه اعراب مدیون اشاعه این هنر وسیله اساتید ایرانی است. در صدر اسلام اگر خلفای راشدین بموسیقی اعتنائی نداشتند دلیلی بر حرام بودن آن نمیتواند باشد چه اینکه آنها بعزت فقر جامعه و اوضاع و احوال خاص اقتصادی و اجتماعی قوم عرب از تشریفات بطور کلی رویگردان بوده و لباس فاخر نیز که حرام نبود نمی پوشیدند ولی هیئت حاکمه مسلمانان کم کم پس از آشنائی با تمدن اقوامی چون ایرانی و رومی پاره ای رسوم آنان را که در قرآن منع نشده بود اخذ نمودند. موسیقی نیز از آن گونه هاست. قبل از اسلام موسیقی در ایران به اوج تکامل رسیده بود و امروزه مشاهده میکنیم با آنکه در آن ادوار الفبائی برای ثبت الحان موسیقی وجود نداشت بمدد حافظه و انتقال سینه به سینه بسیاری از ردیفها و دستگاههای موسیقی تا بامروز بحیات خود ادامه داده و از فرهنگ هنری ما حذف نگردیده است. از طرفی نام موسیقیدانانی چون باربد و نکبسا و رامتین بجای مانده ولی از شعر در ایران قبل از اسلام اثری باقی نیست درست در همان ایام که موبدان و پیشوایان مذهبی شعر را در ایران حرام کرده بودند در عربستان جاهلی شعر رواج داشت. تعلقات سبع آیتی و سپس آیات قرآن مهر خاتمتی بر اوج این هنر است و حال آنکه در همان زمان موسیقی در عربستان بحالتی بدوی بسر میبرد و از بهم کوفتن هم آهنگ چوب بر پوست و دست بر دست یا حداکثر انعکاس و گریز نوائی از نای چوپانان بر نمی گزشت. حال به این جابجائی شگفت انگیز هنر بنگریم پیش از اسلام اولین

گوینده شعر فارسی بهسبک عروض عرب را بهرام گور دانند، چون پدرش او را برای تربیت به پادشاهان حیره که عرب بودند سپرده بود با سبک شعر عرب آشنا شد و شعر زیر منسوب به اوست:

منم آن پیل دمان و منم آن شیر یله

نام من بهرام گور و کنیتم بو جبله

«حکایتی که در المعجم شمس قمس رازی در این باره آمده است ولو در صحت آن تردید باشد - که نیست - روشن کننده و پرمعنی است، آن حکایت اینست که علماعصر بهرام گور (البته منظور موبدان است). او را سخت نکوهش کردند که به سرودن شعر تمایلی دارد و به او گفتند که «عامه زناده و منکران نبوت را خیال مجال طعن در کتابهای منزل انبیاء مرسل جز بواسطه نظم سخن نیفتاده است و اندیشه معارضه ایشان جز بهسبب اعتبار اسجاع و قوافی روی نموده» و توضیح میدهند «آفریده‌ای که در شعر خویش را بستوده و بر آن بردیگری مفاخرت کرد ابلیس بود علیه‌العنه» و با این سخنان بهرام گور را از شعر گفتن و جانبداری از شاعران باز میدارند صاحب المعجم می‌نویسد که رسم منع شعر تا زمان خسرو پرویز هم ادامه داشت بدانگونه که بارید نغمه‌های خود را با لحن نثر می‌نواخته و در آن هیچ از کلام منظوم بکار نداشته».<sup>۴۱</sup>

بنابراین آشکار میشود که در ایران پیش از اسلام شعر حرام و موسیقی روا بود. و در ایران پس از اسلام قضیه عکس شد شعر روا و موسیقی حرام گردید. ایران موسیقی خود را به اعراب داد و عرب شعر خود را به ایران، استعداد و فرهنگ ایرانی چنان بود که هم موسیقی خود را به بهترین گونه به اعراب آموخت و هم شعر، هنر تکامل یافته اعراب را گرفت و اوج داد، هنگامیکه ایرانی در مرزی بود که شعر و موسیقی هیچکدام حرام نبود ستاره درخشانی در فرهنگ ایرانی چون رودکی پدید می‌آید. که استاد شعر و موسیقی و هم

حافظ قرآن، بود در لباب الالباب عوفی تصریح شده است که: رود کی حافظ قرآن بود و نواختن بربط را هم آموخته بود<sup>۳۲</sup> بنابراین در آغاز تسلط اسلام بر ایران موسیقی نباید چندان بی اعتبار باشد. ولی چون با سوادان ایران اولاد موبدان و اشراف بودند<sup>۳۳</sup> و هم آنها توانستند مطالب قرآن و اسلام را بیاموزند کوشش بسیار بکار بستند تا رسوم دین زرتشت را با لباس تازه ای زنده نموده و بمردم معرفی نمایند از آنجمله دخیل بستن به درختها و آتش پرستی و شمع افروزی و تعظیم و تکریم بزرگان بجای تعظیم بخدای اسلام و از این قبیل رسوم می باشد که هنوز معمول و مرسوم است ولی با تصریحی که در سوره الشعرا در خصوص شعر شده است و از طرفی چون بزرگترین پایگاه جنبش های ضد عرب ایرانیان که مخالف قدرت های عرب حاکمه بود یعنی علی (ع) شعر میسرود شعر را نتوانستند بسبک اجداد خود تحریم نمایند لذا این تحریم دامن موسیقی را گرفت. ولی عامه مردم به آن تن در ندادند. گواه این مدعا ادبیات ماست که مشحون از مختصات موسیقی است. مبارزه مشرعین با موسیقی در فرهنگ و ادبیات ما بازتابی گسترده دارد نه تنها امیر مبارزالدین زندانبان طنبورزن را خفه میکند بلکه انوری هم گوید:

بربطی بشکسته ای از احمقی

روسی را گر بیایی هم بزَن

زانکه هر جا محتسب پیشه بود

روسی زن باشد و بربط شکن

با تفاوت زمان حافظ و انوری بمیزان تسلط استبداد محتسبان هم میتوان پی برد. آزادی انوری در حمله به محتسبان و سخنان

۳۲- اگر حافظ بهمنای قوال و مطرب را در مورد رود کی صادق بدانیم چندان نباید مایه تعجب باشد ولی در خصوص حافظ سخنی قابل تأمل است.

۳۳- در ایران که جامعه به طبقات تقسیم میشد جز طبقات محدودی بقیه مردم حق آموختن نداشتند.

محتاطانه و کنایه آمیز حافظ شاخص تفاوت شرایط زمان است مضافاً به اینکه در عصر انوری عمل احتساب و قضاوت با حکومت آن درهم آمیختگی زمان حافظ را ندارد. و انوری از نزدیکان حکومت میبود و بشتوانه‌ای نیرومند داشت.

در این جا مقایسه‌ای دیگر نشان دهنده عوامل گسترش و کمال شعر و انحطاط موسیقی و نقاشی است و آن مقایسه وضع هنر در ایران و اروپاست ما میدانیم مراسم مذهبی مسیحیان آمیخته با موسیقی است، از طرفی آبا کلیسا به تزئین کلیساها با نقاشی‌ها و مجسمه‌ها توجهی ویژه داشتند تا با ایجاد محیطی روحانی و پربهت عوام را بهتر جلب و جذب نمایند این توجه کلیسا به نقاشی و موسیقی یا نیاز جامعه به نقاشی و موسیقیدان موجب گرمی بازار هنر و پیشرفت آن میشود و در موسیقی اروپا هنرمندانی نظیر موزارت و باخ و بتهوون و شوپن و در نقاشی کسانی چون میکل‌آنژ و رافائل و رامبراند پدید می‌آیند.

با عروج این دو رشته هنری شعر در اروپا پیشرفت متناسب را نداشته چنانچه شعرای تمام قاره اروپا با کشور ایران به تنهایی قابل قیاس نیستند. شعر چه از نظر کمی و چه از لحاظ کیفی بعلت مساعد بودن شرایط در ایران تکامل مییابد اما موسیقی و نقاشی به محاق میرود دلیل آنهم روشن است چون در ایران نه تنها در اماکن مذهبی بلکه در منازل و پستوها نیز موسیقی به راحتی نمیتوانست زندگی کند.<sup>۳۳</sup> و چهره پردازی و نقاشی نیز در نظر اولیای مذهب مکروه بود. بجای نقاشی و موسیقی سایر هنرها از قبیل شعر و خطاطی و

۳۳- ورود شیپور و سنج و نای و باره‌ای از ادوات موسیقی به مراسم عزاداری، مذهبی ایرانیان به زمان شاه عباس بزرگ بر میگردد که میخواست صورتی از نمایشات اروپائی را بشکل تزییه رواج دهد، برای مطالعه درخصوص چگونگی ظهور تزییه در ایران علاقمندان میتوانند به کتاب شرح زندگانی شاه عباس اول تألیف نصرالله فلسفی مراجعه نمایند.

کاشیکاری و... رواج می‌یابد، امروزه ما از چهره شخصیت‌های هنری و سیاسی ایران بعد از اسلام تصویری شبیه و دقیق در دست نداریم و در تمام طول تسلط اسلام بر ایران نام موسیقیدانانی شهیر بچشم نمی‌خورد. ولی ارزش شعر فارسی بی‌پایه‌ای رسید که گونه در وصف یکی از شعرای ما شعرها می‌سراید و علما و محققین اروپایی در صدد کشف رمز و رازهای شعر پارسی بر می‌آیند. و ترجمه اشعار خیام کشورهای اروپائی را تسخیر مینماید، اگر زبان فارسی در دنیا گسترش زبان انگلیسی و حتی فرانسه را داشت، اگر سخن‌شناسان و منتقدان هنری جهان می‌توانستند کاملاً به رمز و رازهای زبان فارسی تسلط پیدا نمایند و اگر مترجمینی واجد تمام شرایط وجود می‌داشت امروزه شعر فارسی بیش از این در دنیا احترام و محبوبیت پیدا میکرد، حال که به موقعیت هنر در ایران و اروپا پی بردیم بیجا نیست اگر بگوئیم مولوی و خواجو و سعدی و نظامی و فردوسی و خیام و حافظ و دهها شاعر برجسته دیگر مولود و پرورش یافته شرایط خاص محیط خود بودند و اگر محدودیتی در مورد موسیقی و نقاشی در ایران بوجود نمی‌آمد چه بسا هنرمندان اندیشه‌های سرکش و آتش‌برون خود را در جان‌سازها میریختند تا در فضای لایتناهی نابود شود. این محرومیت از موسیقی سبب شده است تا در شعر اکثر شعرا بویژه حافظ اشارات مکرری به آلات و ادوات موسیقی نظیر چنگ و بریط و دف و نی و قانون و عود و رود و رباب و چغانه و کمانچه و کوس و دستگاہها و گوشه‌های موسیقی ایرانی نظیر شکسته و حجاز و بیداد و عراق و عشاق و نوا و نغمه و غیره بشود.

خدا را محتسب ما را بفریاد (دف) و (نی) بخش  
که (ساز) شرع از این افسانه بی (قانون) نخواهد شد.

\*\*\*

این مطرب از کجاست که (ساز) (عراق) ساخت  
و (آهنگ) بازگشت (براه) (حجاز) کرد

این اشاره‌ها بی‌شک ناشی از تأثر درونی آنان از افول و فقدان موسیقی (باربدی) و (نکیسائی) در جامعه است و ذکر مکرر مقامات موسیقی و رمز و رازهای آن تلاشی است در جهت کاستن از قبح آن در انظار عامه مردم. با ملاحظه همین نمونه‌ها است که کوشش مجدانه و پیگیر ادبیات عرفانی را در شور و شوق بخشیدن به روح مردم جامعه نه تنها نمیتوان نادیده گرفت بلکه باید آنرا تلاشی بدانیم در راه ویران کردن پایه‌های تعصب و سدهای رشد معارف ایرانی و کاهش از فشاری که بر جامعه و مردم آن وارد می‌گردید. اما نکته دیگری را نیز (هرچند مسئله‌ای بدیهی است) باید در مورد شرایط عصر حافظ توضیح دهیم که در شکل گرفتن شعر او و نحوه سخن گفتنش مؤثر بوده است. و آن تأثیر استبداد و خودکامگی در چهره‌ها و نقاب‌های مختلف بر روی رشد افکار مردم و در نتیجه اندیشه هنرمندان است. گاه امیر مبارزالذینی پیدا میشود که در لباس دینداری و شرع بمردم حمله میبرد و گاه شاه شجاعی شراب خوار در راه مبارزه با امیال و خودخواهی‌های خود و نگاهداری قدرت به امرای همسایه میتازد و مهم آنکه همانطور که در قبل تذکر دادیم این رویه در خطه فارس دیده میشود که نسبت به سایر نقاط ایران امن‌تر و از حمله مهاجمین بیگانه محفوظ‌تر است و در واقع پناهگاه هنرمندان محسوب میشود، اما جو و شرایط زمان در عصر استبداد و خودکامگی حتی در زمان امرا و حکام عادل هم در جهت نقض حقوق فردی و تحقیر و تضعیف افراد و استعدادهای جامعه است، تأثیر حوادث زمان حافظ از مسائل و زمینه‌های قبل سرچشمه میگیرد و به زمانهای بعد نیز تسری مییابد. شقاوت‌های خارج از توان و احساس بشری برای شعر بدیهی است بیان و کلامی خاص را بوجود می‌آورد اگر فارس تا حدودی از قتل‌عام‌ها مصون مانده بود و به نسبت سایر نقاط نقطه امنی بحساب می‌آمد اما خبر شقاوت‌ها هرگز مکتوم نمی‌ماند و بعلاوه ضایعات حکومت فردی نیز بر این اخبار مزید میشد



و هنرمند را متأثر میساخت. با آنکه گفته‌اند وجود محرومیت‌ها و تنگناها موجب شکوفا شدن استعدادهای هنری میشود اما خود کامگی و استبداد پدیده‌ای بنام عرفان و تصوف یا راه مبارزه منفی را هم تقویت نمود که پیروان این مکتب با اهتمام در ویران کردن اصل و ریشه بهانه‌های خونریزی و شقاوت و روشن نمودن زوایا و سطوح سالوس و ریا و عوامل تحمیق عوام گامهای بلندی برای نجات توده‌های ناآگاه از تقلیدهای کورکورانه توانستند بردارند که در جوامع متمدن همین جهشهای اندیشه و تفکر موجب افتخار و سربلندی ایرانیان است و دنیای با شعور میتواند حس کند ملتی با فرهنگی غنی و اندیشه‌ای تابناک ضربات موحش و غیر قابل پیش‌بینی حوادث را سالها با درایت و سرسختی تحمل کرده و برجای مانده است هرچند همین جامعه در قرن بیداری اندیشه‌ها ابا نداشته باشد که چنین ملتی را در لای چرخهای مطامع و منافع خود خرد و نابود سازد. دکتر قاسم غنی تصوف را در قرن حافظ دنباله افکار و عقایدی میداند که پس از استیلای اعراب بر ایران بصورت حماسه مقاومت تجلی کرد و با حمله چنگیز و تیمور مجد و عظمت یافت. باید به این طرز تفکر دکتر غنی این واقعیت را هم افزود که شیعه نیز چنین رسالت بزرگی را در ایران بعهدہ گرفت که اگر از اوج این حرکت در يك مقطع زمانی بگذریم صوری را که بعد در شئون ملت ایران خلق کرد محتاج بحثی است علیحده: «در قرن هفتم تصوف و عرفان نضج یافته رنگ علوم و مباحث فلسفی بخود گرفت و بشکل دیگر علوم مدرسی درآمد یعنی تصوف که از این ببعد میتوان آنرا «علم عرفان» یا «تصوف فلسفی» نامید در حوزه علوم رسمی درآمد در ردیف سایر آموختنیهای آن زمان مثل فلسفه و علم کلام و علم توحید یا علم الهی محلی برای خود احراز کرد و از اواخر این قرن ببعد کتاب «فصوص الحکم» ابن عربی و به تبع آن کتابهای دیگر... کتاب درسی

تصوف شده عده‌ای سرگرم تعلیم و تعلم آنها بودند.<sup>۳۵</sup> باز در همان کتاب و بدنبال همان مطلب میخوانیم:

«از خصوصیات قرن هفتم نفوذ و کثرت و اهمیت خانقاه‌هاست که در قرنهای گذشته برای اجتماع صوفیه با سادگی شروع شده و در این قرن به اوج عظمت و اهمیت رسیده بود چه آنکه منصب «شیخ الشیوخی» در عداد مناصب دولتی محسوب میشده و خانقاه از مراکز مهم اجتماعی بشمار میرفت» در تأیید آنکه گفتیم این تحولات با استیلای اسلام شروع و حمله مغول و تیمور به آن شدت بخشید در ص ۴۹۸ همان کتاب میخوانیم. «... استیلای مغول اگرچه از همان ابتدا بر تمدن ایران تأثیرات شوم داشته ولی تأثیر کامل آن در قرنهای بعد ظاهر شده است، و چنانکه در مجلد آینده این کتاب خواهیم گفت ضعف انحطاط مادی و معنوی قرن هشتم و نیز ضعف و انحطاط دوره‌های صفویه و افشاریه نتیجه این تأثیرات بوده است» از مطالعه مطالب فوق میتوان چنین نتیجه گرفت. در زمان حافظ علاوه بر آنکه تصوف دنباله منطقی زندگی خود را ادامه میدهد مانند همه جنبش‌های فکری و عقیدتی با مرور زمان از اصول نخستین منحرف شده و گذشت زمان آنرا با افکار آلوده میالاید و حاله‌ای از ریا و دروغ این مرکز روشن را فرا میگیرد قرن هشتم پس از حمله اعراب و چنگیز و تیمور و تحول مذهب و ظهور عرفان گذرگاهی برای مبادلات فرهنگی اقوام مهاجم است. حملات چنگیز و تیمور هر چند شکستنده و وحشتناک بود ولی فقط جنبه سلطه ظاهری داشت مغول چون مبلغ ایدئولوژی فکری خود نبود بجای تحمیل عقیده و مذهب خود به‌اخذ عقیده و اندیشه پرداخت ولی حمله اعراب تفاوت داشت زیرا اسلام پیشنهاد دگرگونی زیربنای فکری و عقیدتی جامعه را نموده بود و همانقدر که در آغاز نوید رهایی طبقات محروم جامعه رامیداد پس از گذشت زمان معلوم شد قوم مهاجم هم اندیشه مردم را زیر و

رو کرد و هم سلطه‌ای جدید و توأم با مالیات و جزیه سنگین بر آنها تحمیل نمود و نام موالی بر آنها نهاد ظهور عرفان بازتاب دیگری است از طرف قومی فدا شده برای جبران دآوری‌های نادرست و اشتباهات گذشته، اگر ایرانیان مذهب را از قومی با فرهنگی متفاوت گرفتند ولی انقلاب عرفانی از درون خود مردم ایران جوشیده بود. بدلاوه بجای تحقق رؤیاهای مبهمی که هرگز به حقیقت نپیوست منشائی عقلائی و عمیق داشت لذا موجد آثار ارزشمند فکری و ادبی و عرفانی گردید. هنگامیکه این انقلاب عرفانی نیز وسیله گروهی به ابتذال کشیده میشود ذوقهای وقادی چون حافظ آنرا به باد انتقاد میگیرند از وجوه مثبت آن جانبداری میکنند و بجهات انصرافیش می‌تازند. حال نتیجه بررسی خود را از اوضاع سیاسی و اجتماعی زمان حافظ شرح زیر خلاصه میکنیم:

— عصر حافظ توأم با تعصبات خام و تظاهر و ریاست اما پایه‌های اعتقاد مذهبی و عرفانی متزلزل شده و قسمتی از مردم بویژه روشنفکران در اصول باورهای دینی شک میکنند. حافظ در چنین فضائی نه تنها قرآن را حفظ میکند و بسالاحی قوی مجهز میشود بلکه نکته‌ای از شرع و حکمت بردل دانای او مجهول نمی‌ماند و با این سلاح به نقاط ضعف فکری حاکم بر جامعه حمله میبرد.

— در این دوره استبداد کور و بیدادگر مانند سایر ادوار منتهی با شدتی کمتر بر جامعه حاکم است اما هرچه هست شرایط اجازه میدهد افرادی نظیر حافظ و عبید نامردمی‌ها را در زیر نورافکنی قوی قرار دهند.

— در عصر حافظ عرفان مسلکی رسمی و درباری و منحرف ر مبتذل میشود این پدیده نیز در تشکیل اندیشه ویژه و ساختمان و بافت فکری حافظ مؤثر واقع میگردد.

— با همه علت‌ها و نقایص اکثر امرا و شاهان چون امیر شیخ، شاه شجاع و وزیرای آنان شعر شناس و هنردوست بودند و شعر از

اهمیت خاصی برخوردار بود. هر امیر و حاکمی از شعرا چون گنجی گرانبها نگهداری میکرد. هرچند عواملی موجود بود که روح بزرگ و طبع بلند و خاطر لطیف شعرای فهیم را میآزرد ولی بازار شعر و شاعری رواج داشت، شعرا محرومیتها و رنجهای زمان خود را اگر نمیتوانستند ریشه کن کنند درك میکردند و آنها را تسکین و تخفیف میدادند و بعکس آنچه گفته اند (زاظهار درد درد مداوا نمیشود). امروزه بسیاری از دانشمندان راه علاج دردها و عقده های درونی را بازگو کردن و ریشه یابی و اظهار علل رنجها و نگرانیها میدانند.

— کوتاه سخن آنکه حافظ فرزند خلف زمان خود و بهترین نماینده و منعکس کننده پدیده های جامعه بیمارش بشمار میآید منتهی به سبب نبوغ و میزان درك و فهم قوی به علل کلی تر و عام تر میپردازد تا جائیکه سخنش قرن های متمادی و برای ادوار مختلف میتواند راهنمای زندگی و ادراك صحیح باشد.

عرفان اسلامی و شریعت دو پدیده‌ای که گفتگوها درباره حافظ برانگیخته است هر دو بر مبنای آیات قرآنی بنا نهاده شده عبارت دیگر این دو پدیده مدعی هستند نظراتشان متخذ از آیات قرآنی است، بحث درباره شعر حافظ نیز همیشه در چارچوب همین پندار بررسی شده است. چون اصطلاحات و آیات و ترکیبات و مفاهیم قرآنی در شعر حافظ فراوان است، توجه شعرا به آیات قرآن و انجیل و تورات در شعر فارسی پیشینه دارد پاره‌ای از شعرای معاصر هم به پاره‌ای از جملات انجیل و تورات توجه پیدا نمودند و گاه جمله‌ای را بعنوان سخن مورد استناد یا الهام خود بر فراز و درجوار عنوان شعر می‌نوشتند آشکار است این توجه به فرازهای کتب مذهبی نمی‌تواند نشان اعتقاد شاعر به مذهب مسیح یا یهود باشد. آنها به اسطوره‌های باستانی و عهد عتیق و لمحاتی از تراوش فکری انسانهای قرون گذشته و تبار سرگردان خود که امروز هم میتواند زیبا و جاذب باشد، رو نمودند. گمان میرود آنها به تأثیراتی که شعرای گذشته منجمله حافظ از آیات قرآن پذیرفته توجه داشته‌اند. در زمان

معاصر نیز پاره‌ای از شعرا آیات قرآن را بر صدر یا در متن شعر خود نشانده‌اند ولی این مسئله شمول گذشته را نداشته و غالباً شعراء به ترجمه آیات قرآن توسل جسته‌اند. علت این امر روشن است چون زبان عربی امروزه شمول گذشته را از دست داده است اگر شعرا خود نیز بزبان عربی تسلطی داشته باشند چون میدانند که بیشتر مردم از زبان عربی آگاهی درستی ندارند استفاده‌ای از آیات عربی نمیکند. لذا گاه ترجمه آیه‌ای به شعر آنها فخامت یا جهت میدهد. اینک روشن است که این تجربه هنری در شعر حافظ با استادی کامل و زیباترین وجه ممکن بکار گرفته شده است و او از کلام شاعرانه و سحر قرآن با بصیرت برای غنای سخنش سودبرده است. طبعاً تأیید آنکه این گرایش حافظ به کلام الهی از غایت دینداری یا از نهایت بیدینی یا بجهت سخن پردازی صرف بوده محتاج بررسی است. استقبال از کلام الهی یا تضمین آیات قرآنی در شعر حافظ بیش از تضمین و استقبال از سخن شعرای گذشته چون خواجه و سعدی و کمال و غیره است. البته برای تأیید این نظر دیگران تحقیقاتی انجام داده و ما نیز به دامنه این پژوهش‌ها خواهیم افزود اما قبل از آغاز جستجو در دیوان حافظ برای یافتن مفاهیم قرآنی لازم است، اول بدانیم (حافظ) در جامعه فرهنگی ایران دارای چه مفهوم و معانی است ثانیاً سبب اشتها حافظ بدین نام چه بوده و از چه جهت او تخلص خود را حافظ اختیار کرده است.

«حافظ... در اصطلاح درایه بمعنی متقن است و از ظاهر بعضی گفته‌های علمای عامه، حافظ مترادف محدث است برخی دیگر گفته‌اند که حافظ کسی را گویند که عارف به حدیث بوده و متقن باشد و بعضی گفته‌اند: حافظ کسی است که به اکثر مشایخ هر طبقه از احادیث عالم و دانا باشد بطوریکه آنچه را که از هر طبقه از ایشان میشناسد بیشتر از کسانی باشد که عارف به اوضاع و احوالشان نمی‌باشد. در اصطلاح مسلمانان بیکدیگر از دو معنی اطلاق میگردد اول کسی که

قرآن ازبر داشته باشد دوم کسی که صدهزار حدیث ازبر داشته باشد (نامه دانشوران در ترجمه احوال حافظ ابرو) « (لغت نامه دهخدا ذیل واژه حافظ).

به استناد اشعار خود حافظ میتوانیم هم او را حافظ قرآن بدانیم و هم حافظ حدیث. ابیات مربوط به قرآن را در جای خود ذکر میکنیم اما در خصوص علم (با عنایت به اینکه عالم به مفتی و فقیه گفته میشود) گوید:

علم و فضلی که بچل سال دلم جمع آورد

ترسم آن نرگس مستانه به یکجا ببرد.

«حافظ... لقب عده‌ای از ائمه است که حدیث را میشناخته‌اند و مدافع و حافظ حدیث بوده‌اند، از استاد خود ابوالقاسم اسماعیل بن محمد بن فضل که در اصفهان سمت حافظی داشت شنیدم که میگفت باصفهان یا ابوبکر زکریا یحیی بن ابی عمرو بن منده و ابوعبدالله محمد بن عبدالواحد الدقاق حدیثی از شیخی شنیدم پس من نام ابوزکریا را با لقب «شیخ الاسلام الحافظ» نوشتم و چون جدا شدیم دقاق بمن گفت، شرم نکردی؟ چگونه برای یحیی بن منده لقب «حافظ نویسی؟ او چه حدیثی ازبر دارد گفتم: ای شیخ محمد اگر میگوئی «حافظ» را فقط برای کسی نویسند که تمام احادیث پیغمبر بدانند پس قباستی برای کسی این عنوان نویسند و اگر برای کسی که بعضی از احادیث داند و بعضی نداند حافظ گفتن روا باشد پس من و یحیی و تو همه در آن برابریم پس دقاق ساکت شد. (انساب سمعانی)».

(لغت نامه دهخدا).

بنابراین حافظ لقب معتبری بوده که بهر کس اطلاق نمیشده و بنا به ظن قوی حافظ شیرازی هم بلا حاظ حفظ داشتن قرآن و هم بجهت دانستن حدیث اجازه انتخاب لقب حافظ را داشته است یا به او داده‌اند اما نظر سومی هم در مورد لقب حافظ ابراز شده است که هر چند غیر معتبر است اما جادارد از آنهم سخنی بمیان آید. لغت نامه دهخدا یکی

از معانی حافظ را (قوال و مطرب) ذکر کرده است با ذکر مثالی از اشعار طالب املی:

ساز در آغوش هرسو مطربان زهره سوز  
نشر مضراب هریک با رگ جانی قرین  
حبذاحفاظ خوش الحان که مرغ لهجه‌شان

در دل بلبل فشارد ناخن صوت حزین

استاد دکتر باستانی پاریزی تحقیقی درخصوص معنی حافظ نموده و با ذکر شواهد و دلائل زیاد ثابت کرده‌اند یکی از معانی معتبر و مصطلح (حافظ) مطرب و موسیقیدان بوده سپس به استناد پاره‌ای از اشعار حافظ به ثبوت این مسئله پرداخته‌اند که لقب (حافظ) را به‌خواجه شیراز بجهت موسیقیدانی به‌او داده‌اند و یا او خود بدان روی که مطرب بوده لقب حافظ را برگزیده است.<sup>۲۶</sup>

در این مسئله که حافظ حاوی معنی اخیرالذکر هم بوده تردیدی نمیتوان داشت. اصولاً چون در قدیم برای ثبت موسیقی و الحان و دستگاه‌ها خطی ساخته نشده بود جهت بیاد ماندن و بجای ماندن، موسیقی، به «حافظ» نیاز بیشتری داشته است و حال آنکه «قرآن» و «حدیث» و سایر مباحث فقهی چون قابل ثبت و نقل بوده اگر حافظ هم نمیداشت بجای میماند اما اینکه بخواهیم حافظ شیرازی را به اعتبار موسیقی‌دانی و نواختن آلات و ادوات موسیقی و خواندن اشعارش در مقام «قول» و «غزل» بگوئیم به «حافظ» اشتها یافته نظریه قابل دفاعی نیست. در بررسی‌های قبل به این نکته اشاره کردیم که در جامعه ایران بعد از اسلام به تدریج موسیقی مورد بغض و عناد قرار گرفت و حتی سیمصد سال قبل از حافظ هم محتسبان «بربط‌شکن» بوده‌اند شعر انوری را در این باب میدانیم. بدیهی است در زمان حافظ قبح موسیقی رواج بیشتری یافته و هرگز نمی‌توانسته موجب اشتها مردی شود، که در تاریخ ادب ایران بتمام صفات عالی



اخلاقی و مذهبی متصف شده و هر مذهب و مسلکی در پی کسب این افتخار بوده است که حافظ را از پروردگان و حتی راهبران مسلک خود معرفی نماید. با همه اینها این نکته را نمیتوان انکار کرد که حافظ به موسیقی نیز آشنائی داشته اما دیگر فضائل وی باندازه‌ای بوده که این «هنر» را تحت الشعاع قرار داده است. در شرح حال اکثر علما و عرفا و دانشمندان چون «رودکی» و «فارابی» و «بوعلی سینا» میخوانیم که همه علوم و فنون عصر خود از جمله «موسیقی» را آموخته‌اند بنابراین فراگیری موسیقی هنر جنبی بوده که افرادی با وسعت مشرب حافظ طبعاً از آموختن آن امتناع نداشتند نتیجه آنکه موسیقی‌دانی حافظ را نمیتوانیم انکار کنیم اما شهرت حافظ بسبب حفظ داشتن قرآن قوی معتبرتر است.

«از قدیم حافظ به کسانی که قرآن را از بر داشته‌اند اطلاق میشده است خواجه شیراز نیز قرآن را با روایات سبع از بر داشت.

عشقت رسد بفریاد گر خود بسان حافظ

قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت  
از اینرو خواجه کلمه حافظ را تخص خویشت اختیار کرد.

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد

لطائف حکمی با نکات قرآنی»<sup>۳۷</sup>

و حال اگر از بالا بر باورهای مذهبی بنگریم درمیابیم از زمان پدید آمدن او هام پرستیدن مظاهر و ارباب انواع و حتی بت‌ها پنداره‌های پایه نهاده شده بر ناآگاهیهای بشر در کمتر موردی توأم با يك اعتقاد قاطع بوده است. کسانی که از چوب یا سنگ یا خرما و مانند آن تندیس‌هایی میساختند تا به ستایش آنها بپردازند در آغاز به خرما و چوب و سنگ اعتقادی نداشتند بلکه بنیان‌گذاران پیکره‌ای میساختند و آنرا نمودار يك نیروی نادیده مانند خشم، غضب، قهر، محبت، دوستی قلمداد میکردند و یونانیان که امکانات گسترده‌تری

داشتند برای آشکار کردن نموداری حسی از نادیده‌های مورد اعتقاد مردم به‌ساختن تندیس‌های با عظمت پرداخته و بر هر یک نام خدائی نهاده و آن خدا را سرچشمه جنگ، مهر، خشم، و مرگ می‌شناساندند و رفته رفته مردم باورهای نخستین را از یاد برده و تنها همان تندیس بی‌روح و حرکت را نام (خدا) مینهادند. این باورها با گفتار هوشمندانی که غالباً با اندیشه‌های ایرانیان در باب مذهب آشنا شده بودند دگرگون شد و بر این مظاهر شوریدند و خدای خود را بگونه‌ای مطرح کردند و نیروی آنرا برتر از نیروی اجسام بی‌روح ساخته شده دست بشر شناسانیدند.

انبیای بنی‌اسرائیل با فرهنگی پر بار از اندیشه‌های فراغنه مصر و برخورد اندیشه‌های آنان با آریائی‌ان که به معابد مصریان و بابلیان و دیگر اقوام با دیده احترام می‌نگریستند به‌پدید آوردن فرهنگی توفیق یافتند که بنیان‌گذار اعتقاد به نیروئی نادیده گردید. و این نیروی نادیده را باورهای فلاسفه بلند اندیشه‌ای که به عقاید بودا و زرتشت و ارسطو و افلاطون آشنائی یافتند دگرگون ساخت.

بهر روی یگانه‌پرستی خط بطلان بر همه باورها کشید و هر چند آثار اعتقاد به تندیس‌ها و مظاهر، در جلوه‌های گوناگون زندگی مردم جهان ریشه دوانید و برجای ماند اما با اینهمه مذاهب به‌توجیه و تفسیر اندیشه‌های وامانده از دیرگاهان پرداختند و بر هر اقدام و بازتاب رفتارهای بازمانده از روزگاران گذشته رنگی از باور خود زدند.

بازماندن انسان پس از مرگ باوری است که همیشه همراه با او بوده است. در اندیشه اقوام سومر و اکد دنیای پس از مرگ آمیخته با درد های وحشتناک و شکنجه‌های توان فرساست. و برای آنکه انسان‌ها در جهان دیگر از شدت رنج و شکنجه‌شان کاسته شود آنها را در این جهان به تحمل دردها و ستم‌ها میخواندند و چه بسا انسانهایی را با شکنجه و ضرب و جرح و حتی کشتن آماده تحمل دنیای

وحشتناك ديگر ميکردند. قربانی کردن انسانها در پیشگاه ارباب انواع نشانه آن است که انسانها خود نیز آماده پیوستن بجهانی دیگر که فرا رسیدن آن ناگزیر بوده است میشدند و به پندار آنکه رنجشان در جهان دیگر کاسته شود. خود را تسلیم هر پنداره دردناك میکردند و حان را با شیوه ای وحشیانه دریای معابد میباختند و حتی در معابد یونان تن فروشی و تسلیم شدن به زشت ترین بی حرمتیها محدود آزادی و آراده انسان گونه ای رستگاری پنداشته میشد.<sup>۳۸</sup>

حال از این آلودگی های اعتقادی به دنیای تازه خداپرستی و شناخت فضاها ی تازه میرسیم، و طبعاً باید برای آگاهی از نسیم جانبخش یگانه پرستی به زندگانی پس از مرگ نزد مذاهب بزرگ پرداخت. زندگی انسان در باورهای مذهبی از پایه زاده شدن تا سراسیمه به پله حفره گور و برخاستن از گور و زندگی پس از مرگ افسانه ای شیرین دارد، که به همه این نکات بلند اندیشگان مذهبی و فلسفی و هنری اشاره کرده اند و اگر بخواهیم به اندیشه حافظ در این موارد آشنا شویم حوزه گسترده ای از باورهای نژادها و اقوام و ادیان را باید در پیش چشم خود مجسم سازیم.

در آغاز باید به حریم اندیشه های نژادی حافظ نزدیک شویم چون بیگمان او از سر آگاهی به گوشه های اعتقادی ایران باستان اشاره میکند و هر چند همه تلاش او در سرودن شعر فراهم آوردن زمینه های متجانس و اشاراتی است که صنایع شعری را نیکوتر جایگزین سازد. با اینهمه دارندگان باورهای گوناگون میتوانند بر مخمل و پرند ظریفی که شعر حافظ برای آسایش بشریت فراهم نموده سر نهاده و به باورهای خود دلخوش باشند.

زرتشتیان، نیاکان حافظ به زندگی در این جهان و پس از آن با دیده ای تحسین انگیز مینگریستند و دنیای پس از مرگ آنان نیز محل شکنجه های دهشتناك و لذت های بی پایان نیست. و بیجا نبست

اگر در یسنا يك پژوهشگر میخواند «... ما می‌ستائیم اهورا مزدائی را که سرچشمه یکلیه اشیاء است اهورمزدائی که فروغ سرشار است» شعر حافظ را به یاد آورد:

اینهمه عکس می و نقش نگارین که نمود  
يك فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد.  
و لابد از اشعار دیگر حافظ نیز برداشتهای مشابهی دارند:  
سینه گو شعله آتشکده فارس بکش  
دیده گو آب رخ دجله بغداد بیر

\*\*\*

از آن به دیر مغانم عزیز میدارند  
که آتشی که نمیردهمیشه در دل ماست.  
و این نشانه‌ها ما را به یادآوری از فلسفه فکری زرتشت پیوند میدهد که آفرینی را ناشی از اراده خرد کل میدانند.<sup>۳۹</sup>  
بودا و زرتشت (البته اندیشه‌های زرتشت در فرمانروائی ساسانیان دگرگون شد و بعید نیست مجازات‌های سخت بزهکاران با پدید آوردن مقررات مذهبی محصول تأثیرپذیری ساسانیان از افکار ملل مجاور مانند یونانیان و اقوام وحشی مهاجم - آرامی‌ها - بابلیها - آشوریها - هیاطله و دیگران باشد چون در زمان هخامنشیان که اندیشه‌های زرتشت شکوفا شد مجازات‌ها باراده قاضیان و فرمانروایان موکول بود) بزهکاران را سزاوار مجازات نمیدانند بلکه آنانرا شایسته مهربانی و ترحم میدانند برای آنکه از شدت دردهایشان در دنیای پس از مرگ بکاهند و این فلسفه ای است که بشر امروزه بدنبال آنست تا با درمان بزهکاران که بیماران ضد اجتماعی و ضد خود بشمار می‌آیند ریشه گناه و بزه را براندازند، و این برخاسته از دیدگاههای رهبران فکری آریائیها بوده است ولی تازیان و نژادهای سامی چنین پندارهایی نداشته بلکه آنان با هر

پدیده‌ای بدون ریشه‌یابی با خشونت و سنگدلی مواجه شده و با اعمال مجازات‌های سخت بر آن بوده‌اند بزه‌کاران آشکارا را قربانی بزه‌کاران نهانی نمایند.

همین ادیان که پایه‌شان بر انسان دوستی و راهنمایی بشرها بسوی نیکی و آسایش بنا نهاده شده در مورد پیدایش انسان باورهای داشتند که امروزه در هاله‌ای از باورهای ادیان پس از آن ناشناخته مانده ولی میتوان از نقطه‌نظرهای مشابه و دیدگاههای مشترک پی برد که اتکای اندیشه‌های مذهبی تازه همان باورهای نخستین بشر در آمیخته با اندیشه‌های راهبران متمدن و بلند اندیشه نژادهای آریائی (هند و اروپائی) بوده است.

آفرینش انسان بصورت پدید آمدن آدم و حوا و ساخته شدن آنان از گل در آغاز وسیله ادیان الهی یهودی و سپس مسیحی مطرح شد و در فرهنگ اسلامی و ادبیات پس از آن نمودی آمیخته با افسانه های دل‌انگیز یافت. و بهر روی در اندیشه شعرائی بمانند حافظ در آمیخته با اعتقادات مذهبی آنان شد و دانسته یا نادانسته بازتابی گسترده در مآثر فکریشان نهاد. درباره آفرینش انسان آگاهی‌های ما به اعتبار آیه‌های الهی است و این آفرینش در ادبیات فارسی و شعر هر شاعری نمودی ویژه دارد و در شعر حافظ جایگاهی مشخص‌تر. انسان پس از آنکه از گل آفریده شد بر اثر عدم پیروی از دستورات آفریننده خود از بهشت رانده شد و با وسوسه شیطان یکی از فرشتگان مقرب که از فرمان الهی سرپیچید و از ستایش انسان خودداری کرد، پا بزمین نهاد و خود و فرزندانش را در ورطه‌ای از نادانی و شوربختی و لغزش و بیچارگی غوطه‌ور ساخت. اما هم او راه رستگاری را در دوری از وسوسه‌های شیطان و اهریمنان (فرزندان خود) خواند که این اهریمنان در ادبیات باستانی ما ناشناخته نیستند. سرگذشت آفرینش آدم در قرآن بکرات آمده است در آیات ۲۶ تا ۳۵ سوره حجر: «به‌یقین ما انسان را از گل خشك، از لای

بدبوی شده آفریدیم و جان را (که بعضی جن گفته‌اند) پیش از آن بیافریدیم - از آتش سوزان - و یادکن آنگاه را که پروردگارت فرشتگان را گفت: بی‌گمان من آفریننده بشری هستم از گل خشک - از لای بدبوی شده - پس چون خالق او را تمام کردم و از روح خود در او دمیدم شما سجده کنندگان در پیش او بیفتید فرشتگان جمله سجده کردند مگر...» (قرآن کریم ترجمه رهنما) در آیه ۷ سوره ص میخوانیم.

«اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين» این آغاز ولادت انسان است:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

گل آدم برشتند و به پیمانه زدند.

این بیت دربر گیرنده چگونگی آفرینش انسان است افزوده بر آنکه دارای مفاهیمی ویژه است و از (پیمانه و میخانه) سمبل‌هایی ساخته است که دارندگان باورهای گوناگون آنرا به‌خواست خود معنی میکنند. و باز در آیه ۷۱ همان سوره اشاره به سجده فرشتگان در برابر آدم مینماید و بیت زیر حافظ با آنکه اشاره به آیه مزبور میتواند داشته باشد شناساننده جایگاه و بلندی پایگاه انسان است:

ساکنان حرم سر عفاف ملکوت

بامن راه‌نشین باده مستانه زدند

بدیهی است دیدگاه حافظ از گفتن «من» اشاره به بشر دارد. حال این انسان با لغزش (آدم) که نشانه‌هایی از (اراده) او دارد پایه‌جهان هستی مینهد. و آنچه را انسان از شکنجه و سختی و گناه درمییابد میتوان موکول به رفتار او کرد و به گونه‌ای جبر که بازگو کننده افکار خیام و حافظ است. رسید.

و این انسان که خود پایه‌گذار زیستن در دنیای آلوده به گناه است و بازگو کننده اختیار، خداوند از روحش در او میدمد. که باز سرنوشتش با جبری الهی گره میخورد.

«و نفخت فيه من روحی». بنابراین اگر اولاد این آدم «اناالحق» بگوید سخنی بی پایه نگفته است و منصور حلاج در نوهماتی اینگونه شاید خویشتن را باخته بود و اگر حافظ به این مسأله اشاره ای کنائی دارد شعر بدور از فرهنگ اسلامی و الهی نیست باری فرشتگان (بجز شیطان) انسان را سجده میکنند.  
من ملک بودم و فردوس برین جایم بود  
آدم آورد درین دیر خراب. آبادم.

صرف نظر از شاهکارهای شعری همراهی (برین) و (درین) و شمردن واژه‌های: ملک - فردوس - آدم - دیر - خراب - آباد را می‌آورد با گفتاری بی تفاوت که نشان دهنده جهت گیری و دفاع او از باوری مذهبی نیست طبعاً نه مخالف و نه موافق توان آن را دارد به انکار شعر و بند بازیهای هنری شاعر پردازد.

در آیه ۱۱۶ سوره سه آمده است: «و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس ابی» (و چون فرشتگان را گفتیم در برابر آدم کرنش کنید. مگر شیطان همه کرنش کردند که او سربیزی کرد). در آیات ۲۴ سوره بقره و ۱ و ۲ و ۳۵ و ۳۶ سوره حجر نیز مفهوم این آیه تکرار شده است. حال به ژرفای این گفته ها بنگریم انسان کیست؟ بشر چیست؟ هر آفریده ای که نام انسان را داشته باشد به همه دلائل از فرشتگان برتر نیست. اگر کسی در برابر بزرگواری ذات انسان کرنش کرد. فرشته است و آنکسی که وجود انسان را بی اعتبار شمرد، ابلیس و اهرمن است و این ابلیس و اهرمن در هر کیش و مذهب والا همیشه دشمن زشتخوی بشر بوده اند. نه انسان اگر فرشته ای مقرب در گاه خداوند نیز سر تسلیم و تعظیم در برابر عظمت انسان فرود نیاورد و بشر را فدای امیال و اندیشه های خود کند ابلیس است! فرشته اگر از این زشتکاری دور است بدان خاطر است که وسوسه های بشری (شیطانی) را ندارد:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی

بخواه جام و شرابی به‌خاک آدم ریز<sup>۴۰</sup>

فلاسفه و عرفای ایرانی از هزار سال پیش تاکنون (از زمان پدید آمدن شیخ اشراق) دریافتن مفاهیمی پذیرفته‌شده برای فرهنگ اسلامی تلاش کرده‌اند. و از جمله برای (ابلیس) و (فرشته) و هم‌آهنگ ساختن آن با اندیشه و تفکر انسان راه‌ها جسته و برهان‌ها آفریده‌اند و سرانجام بنابه‌باوری ابلیس و فرشته را دو نیروی زنده در اندیشه انسان باز شناخته‌اند. هر نیروئی که انسان را بسوی جنبش‌های ضد اجتماعی و ضد مردمی بکشاند (ابلیس) است و آن نیروئی که انسان را بجانب نیکی‌ها و آسایش‌ها و راستی و جوانمردی راهنمایی کند (فرشته) است. عرفا مقاصد خویش را همیشه در لفافه و کنایه بیان کرده‌اند و چون آشکارا به بیان اعتقادات خود نپرداختند مورد پذیرش مردم آگاه قرار گرفتند و از آسیب انبوه نادانان نیز در امان ماندند.

ابلیس همان فرشته‌ای است که (عزایل) نام دارد و چون از فرمان پروردگار سرپیچی کرد از بارگاه خداوند رانده شد ولی در عوض بار یافت تا خود و فرزندانش برای فریب خلق تا روز حشر به تلاش پردازند. نیچه آفرینش اهریمن و فرشته را دو نیروئی که اومیگوید خیال در وجود انسان پدیدمی‌آورد تا مردم را به مبارزه‌ای ذهنی بکشاند برخاسته از اندیشه‌های زرتشت میداند و گوید يك انسان متفکر همیشه در بیرون از خود دشمن دارد نه در درون ذهن خود. ولی فرهنگ اسلامی راه را برای بالا رفتن پایگاه بشر تاجائی

۴۰ درباره‌ای نسخه‌ها (گلابی به‌خاک آدم ریز) ثبت شده است که بعید نیست این تصحیفی برخاسته از گرایش‌های عقیده کاتبی بوده است. بی‌آنکه به رسم ریختن شراب زرتشتیان پرگور مردگان اشاره کنیم. باید بدانیم برای ریختن (گلاب) جام را طلب نمیکردند و خواستن جام کنایه و اشاره به شراب دارد. وانگهی ریزنده گلاب هم ساقی نیست. چون ساقی کسی است که چیزی ولو آب را برای نوشیدن هدیه میکند. ساقی و جام و شراب باهم هم‌آهنگی بیشتری تا ساقی و جام و گلاب دارند.



باز گذاشته که میتواند از فرشته نیز برگذرد. همان گونه که در یکی از ابیات (فرشته عشق نداند...) در پیش گفتیم حافظ اشاره به موضوع دارد و در آیه ۷۵ سوره اعراف میخوانیم.

«فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ماوری عنهما...» (پس شیطان آن دو (آدم و حوا) را وسوسه کرد تا زشتیهای پوشیده آنان پدیدار شود و گفت خداوند شما را از این درخت منع نکرد. جز برای آنکه مبادا دو پادشاه شوید یا جاودان بمانید) که این وسوسه ها به لغزش آدم و حوا و رانده شدن آنها از بهشت انجامید.

دام سخت است مگر یار شود لطف خدا

ورنه آدم نبرد صرفه ز شیطان رجیم (!) ۴۱

آیا حافظ هم می اندیشیده است خداوند اراده میکند تا بشری بیافریند در نخست دور از زشتیها در بهشت بیارآمد و سپس خداوندی که همه کائنات در ید توان اوست فرشته ای از دستورش سربپیچی کند؟ آفرینش آدمی همراه این باور است که در بهشت دنیائی خالی از رنج و درد و آزار داشت چون خواست های جنسی نیز در او نبود سزاوار ماندن در بهشت بود. خوردن گندم بنا به وسوسه شیطان. یا میوه ممنوعه (درباورهای گوناگون سیب و انجیر و انار هم گفته شده است) که میوه بهشتی بوده خوردن این میوه ممنوعه سبب شد تا زشتیهای آدم و حوا پدیدار شود و شایستگی ماندن در بهشت را از دست بدهند. این بهشت با این باور نباید آن بهشتی باشد که در

۴۱- باید به صنایع شمری حافظ توجه کرد چون در این بیت (دام سخت) با (نبرد) و (صرفه) تناسب معنی دارد و در قدیم شاید معنی دیگر صرفه را هم (که مهره ای است که بدان زنان مردان را بند کنند) (منتهی الارب) همه میدانستند و (سخت) با (رجیم) هم بی تناسب نیست و (آدم) نیز موهوم دو مفهوم است. بهر روی در هر جائیکه ما میخواهیم باوری مذهبی را وارد در اندیشه های حافظ بنمائیم باید آگاه باشیم اگر او قصد آفرینش کلامی با تناسبهای زیبای معنوی داشته باشد. در باب ایمان و بی ایمانی او چندان نباید کنجکاوی کرد. زیرا گاه مقاصد شاعرانه دگر گونیهای شگفت آوری در معانی و مفاهیم پدید میآورد.

پاداش نیکوکاران بدانها وعده داده شده چون برخلاف این بهشت در آن بهشت یکی از مواهبش زیبا رویانی است که چگونگی لذت بردن از آنها در بسیاری از مآخذ با اشکال گوناگون آمده است. بنابراین اگر آدم و حوا آن بهشت را بگندمی فروختند باندازه بهشتی که حافظ بجوی آنرا میفروشد جاذبه ندارد.

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت

ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم

هرچند در بهشت میعادگاه نیکوکاران شیطان دیگر نباید توان فریب آدمی را داشته باشد چون هم بنابه روایات در بهشت جای نخواهد داشت و هم با بودن آنهمه آزادی انسان در ارتکاب گناه و لذت بردن بهانه‌ای در دست شیطان نیست تا موجب فریب گردد با اینهمه حافظ باز بدین بهشت و جاودان بودن در آن بگونه‌ای ویژه مینگرد. درعیش نقد کوش که چون آبخور نماند

آدم بهشت روضه دارالسلام را

گناهکاری اولاد چنان آدمی از آغاز پیش‌بینی شده است. همینکه پای دنیا نهد سراب‌های فریب که بهره‌برداری از مواهب زندگی و آفرینش است رویاروی او قرار میگیرد و همانقسم که در آیه ۲۹ سوره نوح خداوند فرموده است: «اگر واگذاری که گمراه کنند بندگانت را جز فرزندان گناهکار ناسپاس دنیا نیاورند». این خواست نوح از پروردگار است که با این بیان از خداوند میخواهد بزهکاران را نابود کند. این شیطان‌زادگان را خداوند نابود کرد اما باز از گناه در پهنه گیتی کاسته نشد. اقوام لوط عاد و ثمود و بسیاری دیگر بر اثر خشم خداوند نابود شدند ولی باز گناه ادامه یافت چه اینکه نخستین شیطان‌زادگان گناهکار آدم بود.

جائی که برق عصیان برآدم صفی زد

ما را چگونه زبید دعوی بیگناهی.

آیه ۳۶ سوره بقره تصریح دارد که از بهشت آدم و حوا با

خوردن میوه ممنوعه رانده شدند. حافظ این رفتار (آدم) را نتیجه گوش دادن به وسوسه عقل میداند بگفته دیگر اندیشه و عقل در پذیرش باورهای قلبی نقشی نمیتواند داشته باشد و راه رستگاری نه پیروی از عقل است بلکه پیروی چشم بسته و بی چون و چرا از دستورات مذهبی است.

هشدار که گر وسوسه عقل کنی گوش

آدم صفت از روضه رضوان بدرائی

شاعری دیگر نیز عشق را در راه رسیدن به نیک سرانجامی و نیک بختی برتر از عقل می شناسد و عرفا نیز عقل را در برابر عشق کور میدانند.

عقل در کوی عشق نایبناست

عاقلی کار بوعلی سیناست.

بهر روی حافظ پیروی از خواست دل را بر دیگر پیروی ها برتری میدهد هر چند این پیروی نتیجه اش مجازات در جهان دیگر باشد و برهان کارش نیز همان سرپیچی آدم از فرمان خداوند است: نه من از پرده تقوی بدر افتادم و بس

پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت.

این شیرینکاریهای ادبی را نباید بازگشت به باورهای دینی شعرا ناد چون بیان چنین طنزی در آن روزگار باورهای کم انعطاف بیشتر از دریچه طنز باید دیده شود و نشانه ای از دریادلی و عالمسوزی آن رند بلند اندیشه ای است که آفرینش همراه با زندگی پس از این آفرینش را زیر سؤال و بی اعتنائی قرار میدهد. و همین شاهکارهای زیباست که سبب میشود خود شاعر به پندارد.

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد

دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود.

و یا درباره آن سیه چرده که شیرینی عالم را دارد زیبائیش بهشتی است بگوید:

خال مشکین که بر آن عارض گندم گون است  
 سر آن دانه که شد رهزن آدم با اوست  
 هر اشاره‌ای که حافظ به آفرینش دارد همراه با گناهی است  
 که گفتار عارفانه او نه آن خشکی کلام عرفائی چون سنائی و عطار  
 را دارد و نه میتواند حافظ را محکوم به بی‌دینی کند با اینهمه روح  
 سرکش حافظ کلامش را به سطحیات عرفا نزدیک میکند:

گفتی ز سر عهد ازل يك سخن بگو  
 آنکه بگویمت که دو پیمانہ در کشم  
 من آدم بهشتی ام اما در این سفر  
 حالی اسیر عشق جوانان مهوشم  
 یا در همین حال و هوا فریاد از دل بر می‌آورد:

از دل تنگ گنهکار برآرم آهی  
 کاتش اندر گنه آدم و حوا فکنم  
 بدرستی آشکار نیست طرف گفتگوی حافظ شیخ و مرادی یا  
 ممدوحی یا یار دلربائی است. و خواننده میتواند هر گونه میخواهد  
 نیت کند.

ملك در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد  
 که در حسن تو لطفی دید بیش از حد انسانی  
 که اگر به همه غزل نگاه کنیم میتوانیم بیانگاریم در پرده اشاره  
 به کرامات پیامبر کرده است چون در مطلع غزل میگوید: (که هم  
 نادیده می‌بینی و هم ننوشته میخوانی) که ننوشته خواندن میتواند  
 اشاره به امی بودن و ابلاغ وحی پیامبر باشد.  
 گذشته از این شیرینکاریها در پاره‌ای غزلیات لحن خسواجه  
 جدی و فلسفی میشود و با شگفتی دردناکی هدف از آفرینش را زیر  
 سؤال میبرد که نمونه غزلی است با مطلع زیر.

حجاب چهره جان میشود غبار تنم  
 خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم.

این نگاهی به گناهان آدمی پس از آفرینش بود ولی آیا حافظ بهدایت و راهنمایی بشر در روی زمین چگونه اشاراتی دارد؟

افسانه آفرینش انسان در باورهای مذهبی رازگونه و در نزد ادیان مختلف گوناگون است ولی داستان بريك اصول مشترك طرح ریزی شده است مغایرت‌های دستوراتی که برای زندگی انسانها در روی زمین داده شده بیش از تفاوتی است که ادیان درباره نادیده‌ها گفته‌اند. آفرینش انسان ناخواسته است. آفرینش شیطان بانیروئی که در دست بشر نبوده است همراه است. تأثیر پذیری انسان‌ها نیز یکسان نیست. اگر بشری دارای توان درك نیکی از بدی نبود آیا بچه‌میزان گناهکار است. لازم نیست که باز به‌مسأله جبر و اختیار پردازیم چون تفاوت جوامع مختلف با مقررات گوناگون و میزان عقب‌ماندگی یا پیشرفت آنها نشان میدهد که عواملی وجود دارد تا بشر را نيك سرانجام یا بد فرجام سازد. در زندگی گذشتگان نیز بررسی‌ها نشان میدهد رفتار يك فرمانروای نيك اندیش توانمند جامعه‌ای را منظم و آسوده میسازد نشانه‌های ترقی و پیشرفت و آبادانی پدید می‌آید اما فرمانروائی بدمسگالان نادان مردم و جامعه را در اندوه و درد و غم و فقر و پریشانی فرو میبرد. بنابراین عواملی هست که روی اراده انسانها تأثیر بگذارد. مقررات مذهبی نیز برای هدایت و راهنمایی جوامع بسوی نيك‌بختی و سعادت بوده است. آنچه برداشت میشود این است که بزرگان هر مذهب و مسلک در پی انتقام‌جوئی و آزار مردم نبوده‌اند بلکه اگر سخت‌گیری هم میشده برای خیر و صلاح و آسایش و رفاه اکثریت بوده است و گرنه خداوندی که انسانی را میافریند و در وجود او غرائز و تمایلاتی را قرار میدهد و شیطانی را برمیگمارد تا به رهنمی اندیشه و دل او پردازد. آنگاه انتظار تحمل شدائد در این دنیا به‌امید رسیدن بهمین چیزها که در دنیا منع‌است در جهان دیگر مورد رویگردانی و شگفتی بلند اندیشگان بوده است. پیامبران که خود میدانستند شاید به‌اندازه

پیروان خود سلیقه‌های متفاوت در برخورد با مسائل اجتماعی و انسانی وجود داشته باشد. اشاراتی بسیار ظریف بکار برده‌اند تا جائیکه نابخردان توان فهم آنرا نیابند ولی افراد خردمند منظور را دریابند برای آنکه زورمندان بخود غره نشده و مردم را زیر فشار ننهند آشکارا وظیفه هدایت مردم از دوش همه‌کس حتی پیامبران هم برداشته شد و تنها این خداوند است که میتواند کسی را رستگار سازد یا به‌دامن گناه بکشانند. در آیه ۹۹ سوره مائده آمده است: «نیست بر پیغامبری مگر رساندن پیغام و خدای میداند آنچه پیدا می‌مائید و آنچه پنهان میدارید» حافظ از این نکته برای ساختن صنعت شعری ارسال‌المثل سود جسته است:

نشاط و عیش جوانی چو گل غنیمت‌دان

که حافظا نبود بر رسول غیر بلاغ.

و باز در آیه ۶ و ۷ سوره بقره آمده است (کافران را یکسان است بترسانی یا نترسانی، ایمان نخواهند آورد قهر خدا بردلها و گوش‌های ایشان مهر نهاده است و بر دیده‌شان پرده افکنده است...) هنگامیکه خداوند خود چنین میفرماید که برگوشها و دلها مهر و برچشم‌ها پرده نهاده است ما چگونه میتوانیم کسی را مدعی برافکندن ریشه تباهی‌ها و کجروی‌ها بشناسیم. همان است که از شمس تبریزی نقل شده است:

«هنوز ما را اهلیت گفتن نیست / کاشکی اهلیت شنودن بودی /

بردلها مهر است / بر زبانها مهر است / و برگودش‌ها مهر است.»<sup>۴۲</sup>

آیا این عدم اختیار انسانی برای گمراهی یا هدایت بر شعر زیر

بازتاب ندارد:

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش و گو گناه من است.

آنانکه می‌پندارند نیروی هدایت جامعه را برآه رستگاری

دارند با معارف اسلامی آشنا نیستند گذشته از نصوصی چون «بلند پایه میسازد آنکه را میخواهد و خوار میگرداند آنکه را خوار میخواهد»<sup>۴۳</sup> در آیه ۲۵ سوره انعام آمده است «پس هر کس را پروردگار بخواهد راهنمایی کند سینه اش را با اسلام میگشاید و کسی را که خدا بخواهد گمراه کند سینه اش را تنگ میسازد و سخت گوئی میخواهد به آسمان برود این است که خدا آنان را که ایمان نمی آورند پلید میگرداند». بنابراین بشری که به خواست خدا آفریده میشود هم بخواست او رستگار یا گمراه میشود. این نکته در شعر خواجه بازتاب دارد:

مکن در این چمن سرزنش به خود روئی  
چنانکه پرورشم میدهند میرویم

\*\*\*

من اگر خارم اگر گل چمن آرائی هست

که از آن دست که می پروردم میرویم.  
این سرنوشت ازلی انسان تا پدایمان ابد کشانده میشود.  
جام می و خون دل هریک بکسی دادند

در دایره قسمت اوضاع چنین باشد.

این گناه را بر خود نخواهیم بخشود اگر در پی آن باشیم از یک بیت یا چند بیت به عقیده و ایمان خواجه پی ببریم. این جستجو برای دریافت مفاهیمی است که در هنر مورد استفاده خواجه قرار گرفته است. و گر نه هیچ گناهی بالاتر از آن نیست هراسانی را بگونه ای متهم به داشتن اندیشه های بنمائی که چه بسا اگر خودش وجود میداشت در برابر مدعیان توان آنرا داشت از باورهای خویش دفاع کرده و باژگونگی دیدگاههای دیگران را به ثبوت برساند و اصولا کنکاش و تفتیش عقاید ولو مستند به گفته ها و نوشته ها شایسته نیست و این برداشتها همه جنبه هنری دارد نه اعتقادی.

باری باز در آیه ۱۸۶ سوره اعراف خوانده ایم (کسی را که

خداوند در گمراهی خواست، دیگری راهنمایی نخواهد کرد و در سرگستگی و گمراهی میماند) آیا میتوان اشعار زیر را در مفهوم آیه بالا جستجو کرد؟

بارها گفته‌ام و بار دگر میگویم

که من دلشده این ره نه بخود می‌پریم.

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه استاد ازل گفت بگو میگویم.

و این نکته در باور های دینی و آیات الهی با گفتارهای گوناگون بازتاب دارد. در آیه ۱۰۰ سوره یونس نیز خوانده‌ایم که (هرکسی را نرسد که ایمان آورد مگر با اجازه خداوند و پلیدی را بر آن کسان قرار میدهد که نمی‌اندیشند).

مرا مهر سیه چشمان ز دل بیرون نخواهد شد

قضای آسمان است این و دیگر گون نخواهد شد

مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودند

هر آن قسمت که آنجارت از آن افزون نخواهد شد

بنابراین در بسیاری از آیات الهی تصریح شده است، که هدایت یا گمراهی افراد در دست پروردگار است چنانچه باز در آیه ۵۶ سوره قصص نشانی از این مفهوم را درمی‌یابیم که پیامبر هم از هدایت افراد معاف شناخته شده: «ای پیامبر ماچنان نیست که هر کس را تو بخواهی هدایت توانی کرد لیکن خدا هر که را بخواهد هدایت میکند او بحال هدایت شوندگان آگاه است» و صدالبته بحال گمراهان و این اشاره به گروههایی دارد که با اسلام برسر دشمنی بودند و جز با زور شمشیر به هیچ وسیله‌ای ایمان نیاوردند آشکار است که حافظ هم سرنوشت بشر را گوشزد میکند و یادآور میشود و هر جا که (من) گفته است این (من) دربر گیرنده همگان است در کنار این آگاهیها که داریم و سرنوشت بشر را ازلی و ابدی و رستگاری و گمراهی را در دست خداوند دانستیم باز نمیتوان پنداشت



که آموزگاران اخلاق و خیر خواهان بشر رسالت خویش را پایان یافته به پندارند و از فراهم کردن وسیله آموزش و نشان دادن راه نیک بختی به مردم خودداری کنند ولی نه آنچنان که مناعان و محتسبان و آزار دهندگان بشر می پندارند. حافظ برای آنکه از فشار آنان بکاهد این پندار را تقویت میکند:

مطلب طاعت و پیمان درست از من مست  
 که به پیمانۀ کشتی شهره شدم روز الست.  
 من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق  
 چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست.  
 زیرا به استناد آنچه در قبل از آیات الهی باز گفتیم  
 باور است.

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم  
 اینم از عهد ازل حاصل و فرجام افتاد.  
 چون دانسته است که رستگاری و گمراهی در دست خداوند  
 است و تا خدا نخواهد کسی هدایت نخواهد شد. به مناع و منکر با  
 دیده تحقیر مینگرد و او را ریشخند میکند:  
 چنگ در غلغله آید که کجا شد منکر  
 جام در قهقهه آید که کجا شد مناع

پاره‌ای از رازهای آفرینش در حوزه آگاهی بشر نیست حتی پیامبران نیز خود را از آن رازها بیخبر نشان داده‌اند و بنا به باور ما آگاهی بر آنها بسته به فرا رسیدن روز رستاخیز است و جز پروردگار کسی این رازها را نمیداند. با اینهمه فلاسف و بلند اندیشگان در پی دستیابی به این مجهولات بوده‌اند. یکی از این رازها مسأله روح است و دیگری رستاخیز هر چند درباره این مسائل پاسخ‌هایی داده شده با اینهمه پاسخ‌ها در خور دانش همگان نیست. پیامبر اسلام در برابر کسانی که درباره روح از او پرسش کرده‌اند گفته است «(بگو ای پیامبر) روح از امور پروردگارم است» درباره رستاخیز

نیز در آیه ۸۷ سوره اعراف میخوانیم:

«از تو درباره رستاخیز میپرسند بگو دانش اینها نزد پروردگار است مگر در هنگامش آشکار نخواهد شد که در آسمان و زمین سنگینی کند و شما را فرا نرسد مگر ناگهانی از تو میپرسند گوئی تو آگاهی بگو دانش آن نزد پروردگار است و بیشتر مردم نمی دانند».

در ره عشق نشد کسی به یقین محرم راز

هر کسی بر حسب فهم گمانی دارد.

ولی پاره‌ای باورهای دینی که البته نمیتواند با نص آیات پهلو بزند نشانی‌هایی از روز رستاخیز داده است که گوشه‌های بسیار دقیقی را از قیامت تصویر کرده است. چگونگی جهنم و بهشت، روز هشت هزار سال، و لذت‌های پانصدساله و پریانی که سرشان در خاور و پایشان در باختر است. و عامه می‌پندارند این رازها را پیامبر و بزرگان دین میدانند اما پروانه آنها که بازگویشان کنند ندارند و این برخورد پیدا میکند با آن آگاهیهای بیشماری که در کتب مذهبی درباره رازهای آفرینش آمده است. حافظ می‌پندارد:

... اسرار الهی کس نمیداند خموش

از که میپرسی که دور روزگاران را چه شد.

و اگر ریاکارانی در پی فریب آفریدگان نادان بر می‌آمدند چنین مورد خطاب قرار میگرفتند:

برو ای زاهد خودبین که ز چشم من و تو

راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

ما ایرانیان از باورهای دیرپایمان بوده است که شاخه هر چه پر بارتر باشد خمیده‌تر خواهد بود. و اشاره به افراد دانشمند دارد که دانششان سبب فروتنی‌شان میشود. در برابر هم چهل و نادانی سبب غرور و تکبر میشود. افراد خودپسند و نادان که بمزرفای شگفت‌انگیز آفرینش اندیشه‌شان راه نمی‌یابد خود را آگاه از همه رازها میدانند ولی اهل علم و فضل خود را داننده راز و دارای کرامت نمی‌دانند

و با آنکه علم و عقل حافظ از هیچکس کم نبوده گفته است:

در کارخانه‌ای که ره علم و عقل نیست

فهم ضعیف رأی فضولی چرا کند؟

درپاره ایات حافظ از دانای رازی سخن میگوید که باز همراه تردید است و رنگین کمان مفاهیم ویژه سبک خواجه نیز اندیشه را به‌زوایای گوناگون و جنبه‌های متفاوت معنی هدایت میکند.

مردم در این فراق و در آن پرده راه نیست

یسا هست و پرده دار نشانم نمیدهد.

به‌خواست ذوق‌های عارفانه میتوان پرده دار را پیامبر و محل وحی یا شیخ و مرشد کامل دانست ولی معنی نزدیکتری هم میتواند شعر را از حوزه اندیشه‌های عارفانه خارج کند. اگر (پرده‌دار) را بهمان معنی واقعیش بگیریم که حاجب و دربان است میتوانیم آندود شاعر عاشق را از اینکه نمیتواند به‌سر پرده یار (یا ممدوح) بار یابد درك کنیم.

البته حافظ برای نشان یافتن از راز ورای پرده، از پرده‌داری که شاید دانای راز باشد یاری میجوید ولی این اشتیاق هم با گفته تردیدآمیز (در آن پرده راه نیست) همراه است درجای دیگر فلک را هم از دانستن راز معاف میکند.

راز درون پرده چه‌داند فلک، خموش

ای مدعی نزاع تو با پرده دار چیست؟

این شعر مفهومی عارفانه دارد. و با کمترین تردید میتوان آنرا با آیه ۲۶ سوره جن مربوط دانست (او دانای جهان ناپیداست و ناپیدا بر هیچکس آشکار نخواهد شد).

رازهای جهان ناپیدا و آفریتش در دیده پاره‌ای از اهل عرفان برای افرادی که به‌پاکیزگی جان و روان میکوشند و به‌مرز کمال میرسند آشکار میشود و باید دانست مستورات عرفا که پیروان را

به نیک رفتاری و دوری از خودبینی و شهوات و هوس‌ها برمی‌انگیزند باز هم در جهت تعالی بخشیدن به اخلاق جامعه و تنظیم روابط انسانی است و همیشه همراه با خرافات و کژ اندیشی نبوده است. آنانکه بشر را تا مرز خدائی ارتقا داده‌اند اندیشه‌ای فلسفی را در آموزش‌های خود منظور کرده‌اند که برخاسته از اعتقاد انسان خدائی است و با دستورات مذهبی هم میتواند هم‌آهنگی پیدا نماید. هنگامیکه خدا را آن وجودی بدانیم که در همه ذرات جهان آفرینش تجلی دارد بشر نمیتواند از این دایره شمول بیرون نگاه داشته شود. حافظ در این راه گام زده است و چون سرنوشت را ابدی و ازلی میداند آنچه را که بدو داده شده ارمغان تقدیر میداند.

مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند

که اعتراض بر اسرار علم غیب کند.

زیاده روی در گفته‌هایی که بحریم حرمت الهی نزدیک میشود و شاید با باورهای یگانه‌پرستی و خداپرستی منافات داشته باشد (شطحیات) نام دارد که بمعنی (سرریز دیگ) است و به آن گفته‌هایی اطلاق میشود که هنگام جذبه و شوق برخلاف شرع بر زبان اهل تصوف رانده میشود. حافظ این زیاده روی‌ها را هم نمی‌پسندد:

خیز تا خرقه صوفی بخرابات بریم

شطح و طامات به بازار خرافات بریم.

اما شورش حافظ باید از گونه‌ای دیگر باشد نه او مدعی دانستن راز درون پرده‌ای است که آلوده به نادانی باشد و نه (انا الحق) میگوید افزون بر این تلاش برای راه یافتن به ورای پرده جهان ناپیدا را هم بیهوده می‌شمارد. بویژه که چنین وانمود میکند در این راه راهنما و همدم و یابوری هم نیست:

چو پرده‌دار به‌شمشیر میزند همه را

کسی مقیم حریم حرم نخواهد ماند.

باری درباره همه این باورها که با جهان ناپیدا پیوند می‌خورد

نشانه‌هایی در آیات قرآن میتوان یافت. در آیه ۱۲۳ سوره هود چنین آمده است: (خدای راست علم همه گذشته‌ها و بودنیها و نهانیها در آسمان و زمین و با او خواهند گردانید همه کار تا با او گردد. او را پرست و کار با او سپار و پشت با او باز کن و خداوند تو، ناآگاه نیست از آنچه میکنند).

ساقیا جام میم ده که نگارنده غیب

نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد.

دانستیم که بنابه‌آور يك مسلمان کامل راز جهان ناپیدا را کسی نباید بداند حال ما هم نباید پا بدایره‌ای بنهیم که در آن ناهمگونیهای بی‌شم می‌خورد و کسانی می‌گویند که بر بسیاری از رازهای نهانی آگاهی دارند. ولی دانش و فضل و شاعری مبحثی ویژه است و ایمان و باور مذهبی مبحثی دیگر. در تاریخ اندیشه‌های دینی برای پاره‌ای افراد بی‌دانشی کراماتی برشمرده‌اند بهر روی با آنکه گذرگاه دانائی با ایمان از دم جداست هم در معر که این و هم در مهلکه دانائی لغزش و فریب راه یافته و حافظ اگر خود همراه شطحیات صوفیان نیست و کرامات زاهدنمایان را ریشخند میکند با اینهمه در فضائی از پاکی اندیشه پرواز میکند که نسیم دل‌انگیز بوستان شعرش را شامه متعادل فارسی‌دان چنین احساس میکند که او ابر مردی بوده است راستگو بدور از مردم فریبی و خود نیز پایبند باورهای موهوم نبوده و بدان جایگاه از آگاهی و انصاف رسیده است که اندیشه‌های غیر مستدل را نهب‌آور کند و نه دام تزویر سازد و این خود یکی از امتیازات حافظ و دلیل محبوبیت او است اگر او باورهای صوفیه و زاهد نمایان را رد میکند به آیه ۶۵ سوره نمل نگرشی داشته است: (بگو اسرار آسمان و زمین را جز خدا کسی نمیداند و نمیدانند چه گاه برانگیخته میشوند).

هان مشو نومید چون واقف نئی از سر غیب

باشد اندر پرده بازیهای پنهان غم مخور.

اگر نظمی به گفته‌های حافظ بدهیم بدانجا میرسیم اگر همه از رازهای جهان ناپیدا ناآگاهند باز خواجه کسی را نشان میدهد که بدین راز آشناست.

راز درون پرده ز رندان مست پرس

کاین حال نیست زاهد عالیمقام را

خوب پس دانستیم داننده رازی هست و این دافند راز همان‌رند است که حافظ بارها به‌رندی خود اعتراف کرده است اگر بخواهیم بدانیم در کجا این رند یا حافظ به‌آن رازمگو اشاره کرده است باید به‌بیت زیر نگاه کنیم.

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز

ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

از آفرینش انسان گذری تند داشتیم و توقمان در مدخل روز رستاخیز بدرازا کشید. حال می‌خواهیم بجهان ناپیدای پس از مرگ گام بنهیم.

جهان ناپیدا دو روی دارد یکی جهانی که درآمیخته با رنج و شکنجه است و دیگری جهانی که از عیش مدام و زندگی جاویدان درمیان پریان زیباروی و در باغهای خلد گفتگو میکند. از دوزخ و حدیث هول قیامت در شعر خواجه به‌یک‌دیگر دو مورد بیشتر برنمیخوریم و این موارد نیز برگرفته از آیات قرآنی است که آنهم اشاره‌ای مبهم و اندک دارد. در آیه ۱۲ سوره بروج آمده است (مؤاخذه و عذاب الهی شدید است) و در سوره غاشیه سؤال میشود (آیا حدیث هول قیامت بر تو حکایت شده است) که جزئیات این عذاب و حدیث وحشت آور قیامت بازگو نشده است پاره‌ای مفسران سخنان بیشماری در این باره گفته‌اند:

حدیث هول قیامت که گفت زاهد شهر

حکایتی است که از روزگار هجران گفت.

که میدانیم هجران نیز غمی شیرین دارد و آنچنان که بیم

دهندگان میگویند دهشتناک نیست. آن دوزخی که رودخانه‌های گداخته پراز چرك و عفونت دارد، تازیانه‌ها و گرزهای آتشین شکنجه‌های دردآور. و نیز میدانیم با پایه دگرگون باورها بابنیهادر قدیم دنیای پس از مرگ را عذاب‌آور میدانستند تنها با انجام مراسمی و پیش‌کش کردن قربانی به پای بت‌ها می‌پنداشتند عذاب جهان پس از مرگ را می‌کاهند باری حافظ دريك جای دیگر از دوزخ نام میبرد:

در آتش از خیال رخس نست میدهد

حافظ بیا که نیست ز دوزخ شکایتی.

اما دیگر اشارات حافظ به روز حشر و رستخیز بدون آوردن نام دوزخ است و اگر هم بمانند بیت زیر به ریشه‌یابی اندیشه‌خواجه پیرنازیم:

فردا که بارگاه قیامت شود پدید

شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد.

میتوانیم آیه ۱۲ سوره الروم را سرچشمه سخن او بدانیم: (و چون روز قیامت برپا شود گناهکاران شرمنده میشوند). و یا اگر به آیه ۱ سوره حج بنگریم: (ای مردم پرهیزید از «عذاب» پروردگارتان، بی‌گمان زلزله رستخیز رویداد بزرگی است) به این روز هول‌انگیز حافظ اشاره دارد:

پیاله بر کفم بد تا سحرگه حشر

بمی ز دل بیرم هول روز رستخیز

و این شعر طنزی سنگین و زیبا دارد. از این گفتگوهای تردیدآمیز در ادب فارسی بویژه از عرفای بزرگ بسیار شنیده شده است. این بیت هم از اشعار چند بعدی‌خواجه است و گروه‌های گوناگون میتوانند به‌خراست دل خود از آن برداشتی داشته باشند تنها به یک روی آن توجه کنیم که (پیاله بر کفم بستن) یادآوری یکی از رسم‌های ایرانیان باستان است. هم‌اکنون نیز زرتشتیان بهنگام درگور

نهادن مرده سه پیاله شراب بر گور می افشانند و آرزو میکنند: (بروانش برساند) و می بینیم این شیوه چگونه دیگری در میان ایرانیان بجای مانده. و با تأثیر پذیری از اسلام. آب بر گور مرده افشاندن شاید ادامه همان رسم دگرگون شده ایرانیان کهن است.<sup>۴۵</sup> بادیدگاهی دیگر اگر بدمفهوم بیت بنگریم میتوانیم پیاله را مظروف پیامهای الهی دانسته و با تعبیر عارفانه به آن سنت ایرانیان پیاندهشیم که برای حفظ مرده از وحشت قبر آیات الهی را بر کفن می نویسند و بامرده به خاک میسپارند. اگر دنباله همان آیه را بخوانیم: «در آن روز... مردمان را مست می بینی و حال آنکه مست نباشند» شاید این مستی هم همان مستی باشد که در شعرهای حافظ به آن اشاره شده چه اینکه (مستی آب آنگور) را درجائی خواجه نکوهش میکند:

مستی عشق نیست در سر تو

رو که تو مست آب انگوری

در آیه ۷۸ سوره یاسین که آمده است: (... قال من یحیی العظام وهی رمم) (گویند چه کس استخوانهای پوسیده را زنده میسازد)<sup>۴۶</sup> حافظ گویا در این جهان به چنین کسی نظر دارد:

۴۵- درختهایی که در نقاط مختلف زیارتگاه مردم ایران است و به آن پارچه و دخیل می بندند باید بازمانده از سنت و مهر ایرانیان به درخت باشد چون درختکاری یکی از عبادات دین زرتشت است. شاید تکرار آب ریختن بر گور مرده و احتمالاً وجود دانه و هسته درختی در خاک موجب رویش این گونه درختها گردیده و مردم به پندار آنکه این درخت روح مرده است که آزاد شده آنرا مقدس دانسته و در حقیقت برای نگهداری و پرورش درخت بلند اندیشگان چنین رسمی را ایجاد کرده باشند هنوز در گوشه و کنار ایران درختهای مقدس چند صد ساله و شاید هزار و دو هزار ساله باشد که مردم شاخ آنها را نمی شکنند و نمی سوزانند ولی آنها ستایش میکنند و بر آن دخیل می بندند.

۴۶- خواجه «من یحیی العظام» را بدینگونه تضمین کرده است که حافظ نظر به شعر او داشته است و او نیز نظر به شعر سعدی:

هر دم آرآ باد صبح از روضه رضوان پیام

کآخر ای دلبردگان جز باده من یحیی العظام



سایه قد تو بر قالبم ای عیسی دم  
عکس روحی است که بر عظم رمیم افتاده است  
که میدانیم عیسی (روح الله) بود و تناسب (روح) با عیسی و  
هم چنین مرده زنده کردن عیسی به شعر زیبایی میبخشد و دیگر  
می‌پندارم لازم نباشد پایه وسواس را تا بدانجا بالا ببریم که بگوئیم  
خواجه از (عکس روح) نیز مراد معنی (حور) را داشته چون اگر  
حروف واژه (روح) را عکس کنیم واژه (حور) را خواهیم داشت.  
هنوز ما در نیمه راه روز رستاخیز هستیم و در نیمه راه اشارات  
حافظ به این روز:

بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری  
سر بر آرد ز گلم رقص کنان عظم رمیم.  
که در آیه ۴۹ سوره اسرا آمده است: (و گفتند آیا هنگامیکه  
استخوانهایی شویم پوسیده آیا با آفرینش نوی برانگیخته شویم؟) که  
البته اشاره حافظ رندانه و زیباست و از مرگ چگونه کابوسی  
وحشتناک نام میبرد و شیرینی شعر خواجه نیز در همین است این  
مفاهیم را با دیدی دیگر نیز بیان کرده است:

بر سر تربت من بی می و مطرب منشین  
تا ببویت ز لحد رقص کنان برخیزم.  
و کم کم به روز مرگ نزدیک میشویم تا به بینیم پس از مرگ و  
در آن جهان ناپیدا سرنوشت برای شاعر ما چها رقم زده است:

روز مرگم نفسی فرصت دیدار بده  
تا چو حافظ ز سر جان جهان برخیزم  
با حافظ راه آفرینش را آمدم و از راز خلقت و اشاره‌های  
وی به جهان ناپیدا و مرگ و برانگیخته شدن پس از مرگ نیز گفتگو  
کردیم و حال به بینیم این انسان که:

(رهرو منزل عشق است وز سرحد عدم  
تا به اقلیم وجود اینهمه راه آمده است)

پس از اقلیم وجود چه خواهد کرد؟ با همه اینکه جهان دیگر، جهان ناپیدا، جهان راز نام گرفته حافظی که بدینگونه میخواید پای به این جهان شگفتی‌ها بگذارد.

بروز واقعه تابوت ما ز سرو کنید

که میرویم بداغ بلند بالائی<sup>۳۷</sup>

میداند که جهان دیگر دنیای حساب است و باید انسان جوابگوی رفتار و پندار خود باشد و در اینروز نامه اعمال هر انسان را در گردن او آویختیم و روز قیامت کتابی برای او بدرآوریم که گشوده‌اش بیند. (آیه ۱۲ سوره اسرا). حافظ به نامه اعمال خود اندیشیده است که گفته:

سیاه نامه تر از خود کسی نمی‌بینم

چگونه چون قلم دود دل به سر نرود

گذشته از مفهوم بکر و زیبای بیت توجه به (نامه سیاه) و مرکبی که آنهم سیاه است و در اینجا از آن به دود دل نام برده شده و تشبیه زیبای دود دل قلم که به (سر) یا نوک آن میرسد شاهکاری شعری پدید آورده است. ولی چون میدانند خداوند همیشه بخشاینده و مهربان بوده و در آیه ۴۵ سوره ۳۹ (یغفر الذنوب) و (الغفور الرحیم) خود را خوانده است برخویش می‌بیند که چنین بیتی بسراید:

از نامه سیاه نترسم که روز حشر

با فیض لطف او صداز این نامه طی کنیم<sup>۳۸</sup>

---

۳۷- حافظ از روز مرگ به‌همین تعابیر زیبا نظیر روز واقعه یا آیه (اذا وقعت الواقعة) نظر داشته است:

چو کار عمر نپیداست باری آن اولی

بروز واقعه پیش نگار خود باشم

۳۸- این مفهوم در بیت زیر که گویند قافای دائم‌الخمیر آنرا بعنوان وصیت بر کاغذی نوشته زیبا آمده است:

شرمنده از آنیم که در روز مکافات

اندر خور نفو تو نکردیم گناهی.

خواندند. ایم در متون مذهبی که خداوند دو فرشته را برانسان برمیگمارد که برشانه‌های او جای دارند و هر يك قلمی و کاغذی در دست به ثبت رفتار و کردار آدمی میپردازند. یکی کارهای نیک را باز می‌نویسد دیگری گناهان را ولی حافظ چنین می‌پندارد:

خونم بخور که هیچ ملک با چنان جمال

بر دل نیایدش که نویسد گناه تو.

با چنین پندارهایی و با چنان نامه اعمالی از آفرینش تا روز رستاخیز را در نور دیدیم و از دوزخ هم گذشتیم و حال به بهشت حافظ میرسیم. آن بهشتی که در آیه ۳۱ سوره نحل خداوند فرموده: (به بهشت‌هایی جاودان درآیند که در آن نهرها جاری است):

چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت<sup>۴۹</sup>

شیوه جنات تجری تحت‌الانهار داشت.

در اینجا حافظ به آن پرسش مرددین هم پاسخ داده است که گویند آیا مقصود از (تحت‌الانهار) چه بوده است؟ آیا در زیر بهشت رود جاری است؟ یا در روی زمین؟ اگر روی زمین منظور میبود چرا (تحت) آمده است؟ همانگونه که حافظ (زیر بام) را روی زمین مراد کرده است. در آیه مزبور نیز فرض از تحت (زمین) بوده است. و چون شعر خواجه بیشتر بهشتی است در بهشت سخن او توقیفی بیشتر لازم است.

بنابه‌بابر ما که مستند به آیات قرآنی است انسان پس از مردن

---

۴۹- درباره زیر قصر گفتگوهای نابجائی صورت گرفته و آقای اهور در کلک خیال‌انگیز پنداشته قصرهایی بوده که در زیر آن رود جاری بوده است. و حال آنکه معنی شعر بسیار روشن است بدینگونه که حافظ زیر قصر آن حوری سرشت (یعنی پائین آن - تحت آن - همانگونه که در آیه شریفه آمده تحت‌الانهار) ایستاده و چشم شیوه آن آب روانی را دارد که در پائین هر باغ جریان دارد. آشکار نیست چرا فارسی‌دانان ما از بدیهی‌ترین، مماثل می‌خواهند بحث‌های بی‌حاصل بیافرینند و آقای هروی (حسینعلی) هم که به این توجیه آقای اهور اعتراض کرده‌اند خود به راهی ناشناخته رفته‌اند - حافظ شناسی بکوش نیاز کرمانی ج ۶ گاهی گذرا بر کلک خیال‌انگیز.

دوباره با اعضا و جوارح خود و بهمان شکلی که در دنیا میزیسته در دنیای دیگر برانگیخته خواهد شد و زندگی مخلد می‌یابد. این نقطه نظر پایه ادبیات مذهبی پردامنه‌ای شده که بنحوی سرگرمی خاطر و ذهن گروه‌های مردم را موجب گردیده است، بر خورد عرفا و شعرا و دانشمندان با این اندیشه‌ها پایگاهی ویژه آنان دارد و مردم با این دنیا راز و نیاز و پیوستگی و دلبستگی بگونه‌ای دیگر دارند. بعلت آنکه در دنیای دیگر رفتار و کردار بشر مورد داوری قرار خواهد گرفت به آن نام (روز حساب) داده‌اند. جهان پس از مرگ را روز جزا، روز رستاخیز و قیامت و عذاب نیز نامیده‌اند، و وجه تسمیه این نام‌گذاریها متکی به سلسله‌ای از اندیشه‌های ویژه مذهبی است. در روز حساب یا قیامت بنامه اعمال آدمیان رسیدگی میشود و نیکوکاران به بهشت و بدکاران به جهنم خواهند رفت.

درباره پدیده بهشت و جهنم سخنان بسیار گفته شده که بعضاً متکی به آیات قرآن و گاه متخذ از روایات و احادیث است، بهشتی که در قرآن ترسیم شده بسیار زیبا است هر چند نعمات بهشت برابر ذوق و سلیقه و آب و هوا و خلق و خوی مردم جزیره العرب برگزیده شده، اما با گسترش افکار اسلامی به مناطق غیر عرب منجمله ایران آب و هوا و رنگ و جلای بهشت نیز گونه‌گون‌تر و جذاب‌تر شده است انسان سربراه در دنیای دیگر عنان تمایلاتش گسسته میشود و به نسبت محرومیتی که در دنیا کشیده از نعمات و لذت‌های بی‌انتها بهره‌برداری میکند، برای آن که با يك کاسه شیر قناعت میکند و غالباً از آب باران گندیده رفع عطش و با نان جو سدجوع مینماید حوض‌های پر از شیر و عسل، آبهای سرد گوارا، میوه‌های بهشتی شراب طیب و حوران و غلمان سیمین بدن و قصور عالی تدارك دیده شده است مواعید نخست رهبران جامعه از رفع محرومیت‌های دنیوی و بهبود وضع زندگی محرومین و بیچارگان آغاز شده است و پس از جذب و جلب طبقات فقیر که بعلت عدم دلبستگی به دنیا و حکام آن

میتوانند پیروانی ارزشمند و ازجان گذشته باشند زندگی دنیائی فراموش میگردد و غالباً تأمین همه خواستهای مردم در دنیا امکان پذیر نمیشود زیرا گذشته از مشکلاتی که در راه ایجاد يك جامعه نمونه و مرفه وجود داشته دامنه امیال و آرزوهای بشر نیز بی انتها و پایان ناپذیر است و هرگز بشر به آنچه دارد قانع نخواهد شد، لذا به تدریج مذاهب توجه انسان را با توجه به دل بستگی ذاتی بشر به ماندن و بقا موکول بدجهان دیگر و تأمین کلیه خواستهای او دردنیائی نادیده و غیر قابل تجربه کرده اند که بالطبع پای بندی بآن جهان دربر گیرنده هیچگونه خاف وعده ای نخواهد بود و مذاهب میتوانند دامنه زیبائی ها و نعمات دنیای دیگر را تا مرز دلخواه گسترش دهند. اینکه عده ای روشن فکر بخواهند مواعید ناباورانه جهان دیگر را از اصل مذهب جدا نموده و مذهب را با موازین عقل خود منطبق نمایند تلاشی بیهوده است. عده ای چنین تبلیغ میکنند که افکار بلند پایگان مذهبی نظیر علامه مجلسی و شیخ صدوق و سایر شارحان روایات و احادیث از اصل قرآن و مآخذ اصیل مذهبی جدا است و افکار آنان با هر منطق و هر گونه برداشتی وابسته به خود آنان است و ربطی به اصل دین و مذهب ندارد، ما هرگز نمی توانیم این دیدگاه را بپذیریم. دین مجموعه ای از تمام باورهای گوناگون است که وسیله متخصصین و رهبران مذهبی جامعه تدوین گردیده و مورد استقبال عوام نیز قرار گرفته است مذهب را باید با تمام این پندارها پذیرفت و از تفکیک نظرات و آراء اجتناب ورزید.

پیشوایان ادیان ضروری میدیدند برای رام کردن مردم و جلب نظر آنها مواعیدی دلچسب و شیرین بدهند و برای اکثریتی که از معنویت بدورند ذکر مواهب مادی و جسمانی دلپذیرتر است، در بهشت دیگر از کتب عالی و علم و فن و هنر گفتگوئی نمیشود و ضروری هم نیست، مواعید دنیوی بیشتر دست یافتنی است زیرا هر آسایش و رفاهی در دنیا یا بعلت مشکلات اجتماعی و اقتصادی یا

بعثت جنگهای مداوم و هجوم اقوام مخالف یا بعثت نزول بلایای طبیعی مثل سیل و خشکسالی و زلزله که بدست بشر قابل مهار نبوده، یا سیر طبیعی هر رفاه بسمت فساد و تباهی پایدار و مداوم نمیشد بهمین روی پیشوایان مذهبی رفاه دلخواه را که موجب تسکین روحی بشر خواهد شد موکول بجهانی دیگر کردند مشروط به پیروی و پرهیزکاری، برای آنکه رهزنان دل و دین هم نتوانند منکر این پاداش نادیده نمیه شوند بعذاب دردناک و جهنم جاوید بیم داده شده اند. کوتاه سخن پای بندی به جهان دیگر با تفاوت هایی در جزئیات بشرح فوق بود که کلی و تقریباً همراه با دیدگاه بیشتر ادیان و مذاهب است ولی در جوامعی که توجه از بهشت آخرت به بهشت دنیا معطوف شده و تلاش برای بهبود وضع اجتماعی و مادی و فرهنگی مردم در همین جهان است هر چند استفاده از مواهب و لذات در چهارچوبی که به اصل آزادی دیگران لطمه نزنند مقدور و میسر گردیده و عواید جهان دیگر را در همین دنیا بچنگ آورده اند ولی بهشت دنیائی آنها هرگز با بهشت جهان دیگر قابل مقایسه نیست مضافاً به اینکه با دست یابی به این لذات از توجه بجهان دیگر و معنویت محروم شده اند. حتی حافظ نیز کنایه ای به این دنیا پرستان دارد:

منکه امروزم بهشت نقد حاصل میشود

و عده فردای زاهد را چیرا باور کنم

در جوامع پیشرفته تعداد افرادی که در آرزوی بهشت دیگر و یا معتقد به آنند بسیار کم است زیرا تنعمات و سرگرمیهای دنیا باندازه ای اشتغالات فکری برای مردم ایجاد کرده است که فرصت اندیشیدن به جهان دیگر را از آنان گرفته است در مقابل مردم کشورهایی که بعثت فقر و شرایط اقتصادی در محرومیت بسر میبرند گزیری جز اندیشیدن بجهان دیگر ندارند در واقع بهشت آینه آرزوها و امیال آنان است در مذهب ما رسیدن به بهشت سهل و ممتنع است با آنکه ترسیم وحشتناک روز حساب آنرا بروز عذاب

مبدل کرده است معذالك گاه راه رفتن به بهشت با رفتاری نيك منشانه هموار میگردند و گاه اندك رفتاری گناه آلود رسیدن به این راه را دشوار میسازد.

بهر حال چون نه تنها باور بلکه مسلک عرفانی حافظ نیز در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و حتی نمیتوان او را به سلسله‌ای نسبت داد اشاراتی را کلاً باید به بهشتی دانست که در قرآن آمده است. در آیه ۲۵ سوره بقره میفرماید:

(و شادکن ایشانرا که بگرویدند و کارهای نيك کردند که ایشان راست بآخرت بهشت‌ها می‌رود زیر درختان آن جویهای روان هر گه که ایشان را روزی دهند از آن درختها روزی ساخته گویند این آن میوه است که ما را روزی داده‌اند پیش از ما در دنیا و آرند پیش ایشان آن میوه بهشت مانند میوه دنیا بنام و ایشان راست در بهشت هم جفت‌های پاک کرده و ایشان در آن سرای جاودانند). از پیش باید توجه کرد که خطاب این آیه به چه کسان است زیرا بمردم (ازواج مطهره) با های تأنیث یعنی جفت‌های پاکیزه وعده داده است، سایر مواعید را نیز بك بیک در ابیات حافظ خواهیم دید و در مورد درختان و میوه‌های بهشتی گوید:

ز میوه‌های بهشتی چه ذوق دریابد

هر آنکه سیب ز نخدان شاهدهی نگزید.

در مورد (جنات تجری من تحت الانهار) بهشتهایی که در آن آب‌های روان جاری است گوید:

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت

کنار آب رکنا باد و گلگشت مصلا را

و درباره (ازواج مطهره) و حوریان بهشتی نیز گفته است:

صحبت - حور نخواهم که بود عین قصور

با خیال تو اگر با دگری پردازم.

آنچه در این باورها و اندیشه‌ها دیده میشود آنست که حافظ

به نعمات دنیا و بهشت نقد هم دلبستگی داشته است:

بیا ای شیخ و از خمخانه ما

شرابی خور که در کوثر نباشد

البته داشتن این گونه اندیشه‌ای را نمیتوان برخاسته از رفاه مادی و نعمات و نیائی دانست، زیرا داوری درباره بلند اندیشگان و عامه مردم یکسان نباید باشد. اگر شعر لطیف و دلچسب حافظ در میان مبارزه‌های فکری دگرگون شود و الحق این باید هنر حافظ باشد که نمایندگان دو مکتب فکری دو گانه هر يك حافظ را هم راه و هم رأی خود میدانند و با همه پیشرفتهای زمان و افزایش فرصت اندیشیدن و نفس کشیدن در فضای گاه آزاد فکری هنوز آن آزاد اندیشی حافظ را که عرفی در شعر زیر ترسیم نموده در نیافته‌ایم:

چنان با نيك و بد خو کن که بعد از مردنت عرفی

مسلمانان به زرمز شويد و هندو بسوزانند.

ما هر چند نتوانیم باور طبری را درباره حافظ نافذ بدانیم پایان گفتار او را باز میگوئیم.

«آیا فلسفه حافظ را در دوران او جز او کسی به‌ثرفا درک کرده؟ بعید است. این فلسفهای است سخت خاص، محرمانه و ویژه، این چیزی است غیر از مذاهب... غیر از صوفی‌گری غیر از حکمت مشا غیر از کلام، غیر از الهیات غیر از جادوگری و جوکی‌گری، در این فلسفه گوهر هستی با تمام یکپارچگی خود و با تمام طوفان درونی خود می‌تپد و از او هام سپری مغزهای دون و فرومایه بسی آنسو تر است و همین خود علت تنهائی و غربت حافظ است، شاید خیام هم نظیر او بود و تمام آن درد آلود بودن ناله‌های شاعرانه حافظ از همین غربت است بیهوده نیست که گفته‌اند کلام او را حالتی است که در حوصله بشری نمی‌گنجد...»

بهر حال برداشتهای هر کس از شعر حافظ محترم و موکول

به عقیده خود اوست و ما همراه آنکه می‌پذیریم بیشتر نکات شعری



حافظ دربر گیرنده تعبیه‌های ادبی است ولی از همه اندیشه‌های حاکم بر روح او دریافت‌هایی داریم که فصول مختلف بحث درباره حافظ را دربر میگیرد.

حافظ به‌باورهای اکثریت جامعه خود احترام گذاشته (ولو با شیوه‌ای مغایر برداشت دین‌پناهان) و از بهشتی که میتواند حتی در خیال هم مایه دلخوشی جامعه‌ای که پناهگاه و پشتیبان دیگری ندارد بگونه‌ای سخن رانده که امید آن را نفی نمیکند:

بهشت اگرچه نه‌جای گناهکاران است

بیار باده که مستظهرم به‌همت او  
نفی صریح بهشت در زمان حافظ و از زبان حافظ قرآن  
انتظاری بیهوده است ولی دهن‌کجی کردن به کسانی که بهشت را  
وسیله فریب‌خلق و دام ریا میسازند از کسی بخوبی حافظ ساخته‌نیست:

چمن حکایت اردیبهشت میگوید  
نه‌خافست که نسیه خرید و نقد بهشت



زاهد اگر بحور و قصور است امیدوار  
ما را شرابخانه قصور است و یار حور  
در آیه ۳۹ سوره نحل آمده است:  
«جنات، عدن یدخلونها تجری من تحتها الانهار».  
(به بهشت جاوید داخل شوند که در آن نهرها جاری است)<sup>۵۰</sup>

۵۰- این سومین بار است که در قرآن (بهشت عدن) آمده است نخستین بار در سوره نهم (التوبه) آیه ۷۲ بار دوم از سوره سیزدهم آیه ۲۳ و سومین بار در همین سوره نحل آیه ۳۹ و پس از آن در سوره‌های بعد. اما شرحی و توصیفی که راجع به بهشت عدن در قرآن آمده هر کدام از یک نظرگاه است در سوره نهم (التوبه) چنین میفرماید:

«وعده کردند مؤمنان مرد را بوستانهائی که از زیر آن نهرها جاری است در آن ماندگارند و در بهشت‌های عدن سنگهای نیکویی است و رضایت خدا بزرگتر است و آن کامیابی عظیم است» (قرآن مجید ترجمه و تفسیر استاد زین‌العابدین ره‌ما ص ۳۹۸ ج ۲) بدنبال همین مبحث در قرآن استاد ره‌ما ترجمه‌هایی از یازده مورد دیگر که در

باید دید بهشت عدن بچه معنایی است عدن بمعنای همیشه بودن درجائی و اقامت جاوید است و بهشت عدن یا جنت عدن بمعنای بهشت اقامت معنی شده است که حافظ گوید:

بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما بمیخانه

که از پای خمت یکسر بحوض کوثر اندازیم

از بهشت عدن در آیه ۷ سوره بینه نیز قرآن بدینگونه سخن میگوید:

«جزائرم عندرهم جنات عدن تجری تحتها الانهار» ترجمه: (پاداش آنها نزد پروردگارشان بهشتهای جاویدی است که در زیر (درختهای) آن نهرهای آب روان جاری است) ولی باید دید آیا این بهشت و قصورش منتهای آمال حافظ میتواند باشد؟

قصر فردوس پیاداش عمل میبخشد

ما که رندیم و گدا دیرمغان مارا بس<sup>۵۱</sup>

این نگرش ویژه حافظ به بهشت نه تنها دلیل انکار بهشت نیست

→ قرآن از (بهشت عدن) نامبرده شده است ذکر نموده و سپس مینویسد: در دایره المعارف اسلامی آمده است که: «بهشت عدن همان بهشت EDEN است که در تورات بنام GANEDEN آمده است».

۵۱- در خصوص اصطلاح: (گدا) که حافظ در ابیات دیگر نیز به آن اشاره دارد، باید دانست که در شعر حافظ همیشه بمعنای سائل نیست زیرا در این بیت:

[(ساقی بجام عدل بده باده تا گدا غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند)]

گدا از توانی برخوردار است که جهان را میتواند پر بلا کند. و در جای دیگر میگوید: (گدا چرا ترند لاف سلطنت امروز) بنظر میرسد این مقام گدایی پایگاه از دنیا گذشتگی و بی نیازی باشد و از همان قماش گدایانی (که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی) اما گدائی دری که آدمی را از همه کسی بی نیاز کند در نزد حافظ عار نیست:

[(دلا دایم گدای کوی او باش بحکم آنکه دوکت جاودان به)]

اصل معنی گدا نیز خواستن و خواهش کردن است و بنا بحدیث نبوی: (الفقر/فخری) فقیر هم گاه همان مفهوم گدا را در شعر حافظ القا میکند:

در مقامی که صدارت بفقیران بخشند

چشم دارم که بجاه از همه افرون باشی.

بلکه اقراری است بوجود بهشت و حافظ شاعری نبوده است که به آسانی بدست مدعیان بهانه بدهد ولی بنابه هر دلیلی که تصور و بیانش هم ممکن است از جانب هر کسی مبتنی بر اشتباه باشد شوقی به رفتن به این بهشت نشان نمی‌دهد در دی بیت که در زیر از آن گفتگو خواهیم کرد حافظ دو مفهوم متضاد را مراد کرده است یکی در بیتی که میگوید:

نوشته‌اند بر ایوان جنت الماء و

هر آنکه عشوه دنیا خرید وای بوی

در بیت دیگر از غزلی دیگر اهمیت این بهشت را با آنچه در دنیاست مقایسه کرده و عشوه دنیا را می‌خرد.  
ای قصه بهشت ز کویت حکایتی

شرح جمال حور ز رویت روایتی

در اینجا عرفا می‌توانند متعرض شوند این معشوقی که حافظ او را بهشتی و آسمانی میداند می‌تواند محبوبی الهی و ملکوتی هم باشد. آنها هم آزادند هر گونه می‌خواهند بیانندیشند حافظ سانسور عقاید طرفدارانش را نمی‌پسندد در قرآن کریم و دیوان حافظ صحبت از فردوس و بهشت زیاد شده است اما بهشت در قرآن غالباً با آبهای روان و گوارا همراه آمده است، مسلم است ذکر مکرر این مطلب برای آن بوده است که برای مردم بادیه نشین دور از آب و آبادانی شکوه و جلوه بهشت فریبنده تر باشد اما حافظ در بهشت خود نیازی به ترسیم جویهای آب روان ندارد و در اکثر موارد رویگردانی حافظ از بهشت بیشتر از تمایل اوست:

بخلدم دعوت ای زاهد مفرما

که این سیب زرخ زان بوستان به

\*\*\*

از درخویش خدا را به بهشتم مفرست

که سر کوی تو از کون و مکان مارا بس

بهشتی که در قرآن ترسیم شده بسیار زیباست در آیه ۲۱ سوره الدهر میفرماید: (جامه‌های دیبای سبز استبرق بتن دارند و دستبند های نقره زیور کنند و پروردگارشان می پاکشان بنوشاند) هرچند این اوصاف برای راغب بهشت بسیار دلفریب است حافظ نعمات دنیا را در قبال چنین بهشتی از یاد نمیرد.

فرده شراب کوثر و حور از برای ماست

و امروز نیز ساقی مه روی و جام می

البته در خواندن این شعر اگر تکیه روی (از برای ماست) باشد بهتر است یعنی شراب و کوثری را هم که خدا وعده داده برای بشر و برای ماست بازهم وصف بهشت بنقل از آیه ۱۲ سوره الصف. (تا خدا گناهان شما را بیخشد و به بهشتهائی داخلتان کند که در زیر (درختان) آن نهرها جاری است و خانه‌های پاکیزه در بهشت‌های جاویدان ببخشدتان که این رستگاری بزرگی است) با اینهمه گوئی حافظ از آن گروه متفکرانی است که گذشته از بهشت که دستمزدی است برای خدا پرستی مؤمنین به بهشت روی زمین نیز قائل است و بقول همان شاعری که گفته است (بهشت آنجاست کازاری نباشد - کسی را با کسی کاری نباشد) به‌زیبائیهای بهشت دنیوی و آمرزش نقد توجه داشته است:

آمرزش نقد است کسی را که در اینجا

یاری است چو حوری و سرائی چو بهشتی

و در بیتی دیگر بدون هیچ انعطاف بهشت را با کوی دوست برابر ندانسته و یا مقام خاك کوی دوست را از بهشت فراتر برده که مفهوم دوست تا مرز مفاهیم عرفانی گسترش مییابد.

باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور

با خاك کوی دوست برابر نمیکنم

در بیشتر ابیاتی که حافظ سخن از بهشت رانده با بلند نظری و بی‌اعتنائی به آن نگر بسته است و چنین بنظر میرسد که هرگز در بند

آن نبوده است پیاداش کارهائی که انجام میدهد بهشت و بوستان و قصر و آب گوارا و حوری و میوه نصیبش شود و با همتی والا و بی نیازی عارفانه‌ای این ارمغان‌ها را با لمحهای زندگی آسوده دنیا برابر نمیکند:

منت سدره و طوبی ز پی سایه مکش  
که چه خوش بنگری ای سروروان اینهمه نیست

\*\*\*

واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما  
با خاک کوی دوست بفردوس ننگریم

\*\*\*

سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض  
بهوای سرکوی تو برفت از یادم  
و شعرشناسان خود آگاهند در این ابیات قصد حافظ عظمت  
بخشیدن بسرکوی یار بوده است و نه بی‌ارج شمردن بهشتی که  
بمزد طاعات میدهند.

و این در مرحله بعدی قرار دارد در بیتی هم او خود را سزاوار  
بهشت نمیداند، که شاید نه خود بلکه معارض خود را مراد کرده باشد.  
حافظ خام طمع شرمی از این قصه بدار

عملت چیست که فردوس برین میخواهی  
حافظ با آنکه بهشت را انکار نکرده ولی همیشه با بی‌اعتنائی  
بدان نگرسته است بقسمی که دین فروشی توان نداشته باشد آنرا  
دام فریب سازد.

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست

تا در میانه خواسته کردگار چیست؟

نراین بازنگری اشعار حافظ ابیاتی دیده میشود که همه دال  
بر وجود بهشت است اما این بهشتی است که هرگز حافظ را نفریفته  
است یورش حافظ به بهشت ساخته و پرداخته ذهن دین‌فروشان

باندازه‌ای شدید است که پاره‌ای پژوهشگران این اشعار را مربوط به دوره جوانی شاعر و از زمره شطحیات خوانده‌اند ولی اگر بدقت بنگریم بیشتر این ابیات از زمره شطحیات نیست چون در کنار هر مفهومی که بهشت را بی‌ارزش شمرده یک پدیده عرفانی و اخلاقی را ستوده است، از جمله در شعر عربی زیر که من ترجمه‌ای موزون بفارسی روی آن گذاشته‌ام.

وان دعیت بخلد و صرت ناقض عهد

فما تطیب نفسی و ما استطاب منامی

بمزد عهد شکستن گرم بخلد بخوانند

نه راحتیم ببخشد ارم نه لذت خوابی

درپیش نیز گفتم که هیچ شعری نمیتواند سن و موقعیت فکری شاعر را نشان دهد چه اینکه اشعار دوره پیری شهریار هم هرگز با اشعار زمان جوانی او برابر نیست.

ما در فصلی دیگر که به ناباوریه‌های او پرداخته‌ایم از پندارهائی سخن خواهیم گفت که میتواند پاره‌ای اشعار حافظ در بابت بهشت را دربر گیرد. و از آنجمله است اشعاری مانند ابیات زیر که شیرینی و طنز آن بر هر باوری برتری دارد:

فردا اگر نه روضه رضوان بما دهند

غلمان ز روضه حور ز جنت بدر کشیم

\*\*\*

حافظا روز اجل گر بکف آری جامی

یکسر از گوی خرابات برندت به بهشت

او گاهی آدمیان را به دو بخش میکند گروهی که خواهان بهشتند و دیگران که چون خود او (گوی دوست) را با بهشت خلد برابر نمیکنند. حافظ خطاب به دسته اول میگوید:

آخر الامر گل کوزه‌گران خواهی شد

حالیا فکر سبو کن که پراز باده کنی

گر از آن آدمیانی که بهشت هوس است  
عیش با آدمئی چند پریزاده کنی  
در ابیات بالا خواننده بخوبی میتواند تأمل کند که شاعر  
هرچند مفهومی زیبا را بیان میکند اما يك نکته براندیشه‌اش سایه  
افکنده و آن سرودن شعر و ابداع ترکیبات شاعرانه و توجه به صنایع  
ادبی است او به انسانی که (گل کوزه‌گران) خواهد شد میگوید  
(فکر سبو) کند و زمان حال را در برابر (آخر الامر) میگذارد. و  
در بیت بعد آدم و بهشت و پریزاد را برای عیشی که آن را در بهشت  
و عده داده‌اند همراه مینماید.

حافظ جهان دیگر را گوئی از دریچه بهشت دیده است بهمین  
روی جهنم از یاد او رفته است. هنگامیکه او معترف است هیچ گناهی  
را عقابی نیست لذا باید همه اهل بهشت باشند و بهشت او از این جهان  
بجهان دیگر امتداد مییابد.

جنت نند است اینجا عیش و عشرت تازه کن  
زانکه در جنت خدا بر بنده ننویسد گناه  
هرچند بخواهیم اشارات حافظ را به دنیا و آخرت از دریچه  
صنایع شعری و بدایع هنری و ادبی نگاه کنیم باز درمییابیم يك  
اندیشه بر روح و تفکر او غالب بوده است و آن دلبستگی به دنیاست.  
تا جائیکه همه را تشویق و ترغیب میکند در دنیا برای خویش بهشتی  
بسازند، زندگی خوش را با درد و اندوه همراه نکنند. عواملی را که  
مخل آسایش روحی بشر است ولو بیم از جهنم باشد از فضای فکری  
خود برانند زیرا اگر دنیای آنان توأم با لذت باشد بهشت نقد را  
دریافته‌اند:

دو یار زیرك و از باده کهن دومی  
فراغتی و کتابی و گوشه چمنی  
من این مقام بدنی و آخرت ندهم  
اگرچه در بیم افتند خلق انجمنی

حافظ هنگامی که با بهشت چنین خطاب و عتابی دارد بدیهی است جهنم را دیگر هرگز اعتنا نخواهد کرد بهمین روی بیشتر، حافظ بهشت جهان دیگر را دیده است و در اشعار او بندرت از جهنم نام برده شده.

بنا به نص صریح قرآنی در روایات و احادیث و رسالات و فتاوی اولیا و علمای دین بهشت جای کسانی است که دست به گناه نزده و دستورات مذهبی و واجبات دینی را نیز انجام داده باشند. اما اگر کسی مرتکب رفتار خلاف شرع شود و از انجام واجبات سرباز زند و به منہیات به پردازد ناگزیر باید سزاوار جهنم باشد، در قرآن و شرع بحث جهنم بهمان اندازه مباحث بهشت گسترده است.<sup>۲</sup>

اما حافظ از جهنم نمی‌هراسد و گوئی آنرا از یاد برده است بشر اصولاً راحت طلب و گریزان از سختی است و توجه او به لذات بهشت و سختی‌های جهنم نیز از همین احساس بشری مایه گرفته است ولی این راحتیها و سختی‌ها گوئی در روح بشرهائی چون حافظ میل و بیمی ایجاد نمی‌کند. و جالب است که می‌بینیم در گفتارهای مذهبی بهشت و دوزخ به یک اندازه نگریسته شده‌اند اما در دیوان حافظ بقدری سخن از بهشت رفته است که حتی نعمات آنرا هم توضیح داده است اما از جهنم جز یکی دوجا سخن نمی‌گوید، گویی او با تکیه بر رحمت الهی کسی را سزاوار جهنم نمی‌شناسد. همانگونه که سبب به مزایای بهشت بی‌رغبت است و خلق را هم ترغیب به عیش نقد و بهشت این دنیا میکند گناهکاران را امیدواری میدهد که از بهشت رانده نخواهند شد باین ترتیب خود بخود جهنم بی‌مشتري میماند و شاید حافظ ضروری ندانسته است از جهنم سخن گوید، بدیهاً در شعر حافظ فراموش شده است و دیوان او خود بهشتی فرح افرا است که دفتر نسرین و گل را در باغ خلد زینت اوراق بوده است اگر خیام به تعریضی گفته است «فردا بینی بهشت را چون کف دست» حافظ هم به تلویح گفته است فردا جهنم خالی و خلوت و بی‌مشتري است، البته



در یکی از دو موردی که حافظ از جهنم سخن گفته و یادآور حدیث هول قیامت شده آنرا در پیش باهم خواندیم.

بهشت و دوزخ همانقدر که برای الزام افراد به نیکی و دوری از تباهی و بیداد بکار گرفته شده همانقدر نیز توسط عده‌ای وسیله فریب مردم شده است. سالوسان آزمند میل و اصرار دارند با افزایش وحشت از جهنم عوام را برعایت دستورات خود ملزم سازند. اگر خوف از جهنم کاسته شود و یا اقلاً بمردم تفهیم شود بهشت و دوزخ در دست خداوند است نه در دست بشر ضرورتی پیش نخواهد آمد که مردم به واسطه‌های خدا و خلق مانند آن کشیشی که قبالة بهشت را میفروخت مراجعه کرده و از آنها خواهان ادعیه و اوراد و پروانه ورود به بهشت شوند حافظ با تصریح به گناهکاری خود باز خود را اهل بهشت میدانند و برخوردش با داوری روز قیامت نومیدانه نیست: قسام بهشت و دوزخ آن عقده گشای

ما را نگذارد که در آئیم ز پای

تا کی بود این گرگ‌نمایی به‌نمای

سرپنجه دشمن افکن ای شیر خدای<sup>۲۵</sup>

بیمورد نخواهد بود اگر توجه کنیم که رسیدن به این فراز های فکری نمی‌تواند بدور از نحوه اندیشه ویژه حافظ درباره جبر و اختیار و قضا و قدر باشد.

در دایره قسمت ما نقطه تسلیمیم

لطف آنچه تو اندیشی حکم آنچه توفرمائی

او که خویش را تسلیم لطف و عنایت پروردگار میدانند لازم نیست بگوئیم از بهشت و جهنم خدا گریزان و ترسناک است. بلکه از ریاکاری رویگردان است که میخواهد خود قسام بهشت و دوزخ باشد.

۲۵- در اینجا ناگرمیم این رباعی شاید اصیل باشد چون حافظ هر گاه که قصد سرون شعر داشته غزل میگفته و باقی همه نظم‌های سنی است که برخاسته از دل نیست بلکه برخاسته از فن و دانش شاعری است و نباید در زمره اشعار حافظ محسوب شود.

ابیات دیگری نیز وجود دارد که از جنبه عارفانه قابل توجیه است:

واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما  
با خاک کوی دوست بفردوس ننگریم

\*\*\*

سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض

بهوای سرکوی تو برفت از یادم

با آنکه قبلاً کاملاً توضیح داده ایم که شعر حافظ با هر طرز تفکری (خواه عرفانی و خواه رندانه، خواه عاشقانه و خواه متشرعانه) میتواند تجانس پیدا کند ولی تذکر نکته بالا بدان روی بود تا جنبه های عارفانه شعر خواجه فراموش نشود.

در گذشته خرافات و اوهام بر بخش بزرگی از اندیشه و زندگی مردم تأثیر ژرف داشت تا اینکه نوزادی پای بجهان مینهاد اوراد و ادعیه او را دربر میگرفت، برای تندرستی، سعادت برآورده شدن آرزوها پدر و مادر نوزاد دست بدامن دعا نویس ها و مردم فریبان میشدند و پیرزنان و جن گیرها و رمال ها برای تندرستی و گشودن بخت و نجات کودک از اجنه و ارواح پلید نسخه میدادند و دستور صادر میکردند و بر بازو و کلاگوشه نوزاد دعا و مهره سبز و سکه و امثال آن می آویختند. فزون براین پذیرش تعبدی مذهب پدر و مادر سبب میشد کودکان از تلاش برای آموزش و برگزیدن مذهب دلخواه معاف شوند. بهمین روی پایه های اعتقادی در بین افرادی که کورکورانه مذهب و دینی را می داشتند همراه با تعصبات و بدور از منطق و استدلال بود. چه اینکه در هر خانواده خواه زرتشتی یا مسیحی یا یهودی و مسلمان و حتی ییدین در اثر آموزش و تکرار و تلقین خانواده فرزندان ساختمان فکری شان شکل میگرفت روشن است که این انباشتن اندیشه از آموزش های مذهبی و از آغاز تولد، از نیروی ابتکار کودکان میکاست شخصیت فکری شان خود بخود ساخته

میشد و جایی در آن برای پذیرش اندیشه‌های تازه بجا نمی‌ماند. البته در همه موارد چنین نبود و در طول تاریخ بشریت افراد بلنداندیشه‌ای بوده‌اند که بر نظامات فکری جامعه خود طغیان کرده و خود مسیر فکری و زندگی مذهبی خود را برگزیده‌اند مانویون مزدکیها، سلمان فارسی و بعدها در تاریخ اسلام حسن صباح، ناصر خسرو، امام محمد غزالی ابوسعید و غالب عرفاء پیروان فرقه‌های فکری منشعب از اسلام کسانی بوده‌اند که خود در پی گزیدن راه فکری خود بوده‌اند و آنچه را خانواده و جامعه بر آنها تحمیل کرده است نپذیرفته‌اند و معمولاً اینگونه افراد کسانی بوده‌اند که آگاهیهای بیشتری از مردم عادی داشته‌اند. اکثر علمای بزرگ ادیان که صاحب آثار و تألیفات مهم شده‌اند خود به‌اجتهاد مذهب خود را برگزیده‌اند ولو آنکه همان مذهب پدرشان بوده. با این مقدمه باید دید آیا حافظ در چه جایگاهی قرار داشته آیا او بر مذهب حاکم بر آشوبیده یا آنکه در پی مذهبی که بر او تحمیل کرده‌اند کورکورانه راه پیموده و آنچه دنیاخواهان دین فروش و فرمانروایان بلهوس پایه دین دانسته‌اند پذیرفته و خود دست‌اندرکار فریب بوده است؟ یا اینکه به‌اجتهاد به‌معارف اسلامی دست و آگاهی یافته؟

پژوهش در اندیشه يك شاعر با پژوهش در هنر او تفاوت دارد ولی این دو در کار حافظ تفکیك ناپذیر است. زیبایی کار او درهم آمیختگی باورهای قلبی مردم و نگرشی نوین بر اندیشه‌های مذهبی را همراه با سخنوری استادانه دربر دارد و چنان از لبه هراسناك این پرتگاه گذشته است که از هر دیدگاه کار او بدون عیب است. نه باید در پذیرش سخن او به‌خرافات ریشه گرفته از باورهای دوران بت‌پرستی و بی‌فرهنگی گروید و نه باید او را دشمن دین و اعتقادات قلبی پاك دینان نيك سرشت دانست. هرچند گروهی او را نفرین میکنند که پایه کفر و الحاد را توان بخشیده است این گونه برخورد با سخن خواجه بدور از داورى بی‌غرضانه است. او پایه‌گذار بی‌دینی

و خرافات و کج‌اندیشی نبوده است. او آیت پاک‌اندیشی و نیکخواهی و استوارترین فرهنگ فکری بشری است. بنابراین باید هرگونه نگرشی بر شعر او بدور از هر گرایش تعصب آمیز غرض‌آلود باشد. چرا خواجه شیراز را کفرگوی باده‌گسار لایبالی به‌پنداریم؟ و چرا برانگیخته شده از ژرفای خرافات و کج‌اندیشی؟ هرگونه سخنی در این باب جنبه شعار دارد مگر آنکه آمیخته با بررسی دقیق و بیطرفانه‌ای باشد. گفته‌اند این بیت:

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال بنام من دیوانه زدند.

اشاره به آیه ۲۷ سوره احزاب (انا عرضنا الامانه...) دارد. این بیت هیچگونه داوری و بره‌ای را نمیتواند درباب مسائل اعتقادی مردم مطرح کند. پرسش‌های کسانی که به تردید و ناباوری در می‌افتند میتواند اینگونه باشد: چرا خداوند که دانای آشکار و پنهان و گذشته و آینده است با دانستن اینکه آسمان و زمین و کوهها از پذیرش بار امانت خودداری میکنند باز این بار را بر آنها عرضه میکند؟ و چرا خداوند به‌بشری که ستمکار و نادان بود این بار را عرضه کرد و او پذیرفت؟ آیا پذیرش انسان از ستمکاری و نادانیش بود؟ تفاوتی که دربرداشت حافظ است چیست؟ او قلب خود را گسترش داده و باندازه بشریت متحمل بار امانت شده است و آوردن واژه (دیوانه) بجای (ستمکار و نادان) بگونه‌ای است که نه میتوان او را بر آشوبیده‌ای علیه نظامات فکری و اعتقادی مردم دانست و نه محکوم به‌پذیرش بلا تردید هرگونه باوری از روی تعبد.

در اشاره به آیه ۵ سوره القدر همین کلام چند جنبه‌ای را می‌بینیم آیا هنگامیکه يك بشر بلند اندیشه می‌گوید: شب وصل است و طی شد نامه هجر. این شب وصل و هجر او را چگونه باید تعبیر کنیم؟ بویژه آنکه در پی آن (سلام فیه حتی مطلع الفجر) یعنی با

اندك تغیری (سلام هی حتی مطلع الفجر) را میآورد؟ هنگامیکه از این دریچه بفرایخی ادراکات مقدس بشری هم بتوان تردیدك شد به اشارات دیگر او به این آیه توجه میکنیم «شب قدری چنین عزیز و شریف - با تو تا صبح خفتنم هوس است» و دیگر این غزل را هیچ مفسر و پژوهشگری عارفانه و برگرفته از باورهای قلبی نمیتواند بداند بویژه آنکه در پایان غزل میگوید:

همچو حافظ برغم مدعیان

شعر رندانه گفتنم هوس است

در افسانه‌های ساختگی که پیرامون حافظ گفته شده است از همه بی‌بنیادتر چگونگی سرآغاز شاعری اوست، که گفته‌اند چون در آغاز هرچه میکرد توان ساختن شعر خوب را نمییافت شبی به باباکوهی یا تنگ الله اکبر (مدفن فعلی خواجه) میرود و بهزاری میپردازد و هم در این شب به عوالم کشف و شهود میرسد و نخستین شعر خوب خود را میگوید و بیت زیر و غزل مربوط به آنرا بازده رویدادهای آنشب میدانند بی‌آنکه بخواهند بدانند (شب قدر) تنها اشاره به شبی گرامی دارد:

چه مبارك سحری بود و چه فرخنده شبی

آن شب قدر که این تازه براتم دادند.

این چنین شبها در زندگی هر کسی به رویدادی تعبیر میشود، يك صوفی شب ورود به حلقه دراویش و يك شیدای مفتون شب وصل یار میداند و بهمین گونه برآورده شدن هر مرادی را میتوان در حوزه مفاهیم این بیت وارد کرد. این جستجوها دامنه‌ای بی‌پایان دارد. اگر در آیه ۱۲ سوره انفال دقت کنیم که آمده است: (و چون خواب راحت شما را گرفت از خداوند ایمنی یافتید. و بر شما از آسمان آبی فرو بارید که شما را پاك گرداند...) بیجا نیست اگر بیاد شعر زیر بیفتیم:

آبرو میرود ای ابر خطا شوی بیار  
 که بسدیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم.<sup>۵۳</sup>  
 و چون (نامه عمل) ترجمه‌ای از (کتاباً یلقاه) است و اشاره به آیه‌ای  
 دیگر دارد. اشاره کمرنگ‌تری را هم در بیت زیر می‌بینیم:  
 آبی بروزنامه اعمال ما فشان

باشد توان سترد حروف گناه از او  
 باید توجه داشت آیات قرآن که در سرزمین عربستان نازل شده  
 برای مردم عربستان جاذبه و دلا انگیزی دیگری دارد. از آن گونه

۵۳ در پاره‌ای نسخ (خطا پوش) گفته‌اند که این تغییر بدون مأخذ ارزشی ندارد. حال هر کدام بیروال سخن خواجه نیز تردید کمتری نداشته شود. مانند یکی از روزنامه نویسان پیشین که بر تصحیح دیوان خواجه نیز دست یازیده بود نوشته است (در بیت: ساقی یا که شد قدح لاله پر ز می طامات تا بچند و خرافات تا بکی) حروف را چیده و آماده چاپ بوده که می‌اندیشد وقتی قدح پر می باشد دیگر چرا ساقی را خبر کند؟ و تازه ساقی که اهل طامات نیست؟ و با آنکه در تمام نسخی که داشته همه ساقی بودند (لا بد نسخه قدسی را نداشته است زیرا در نسخه قدسی صوفی است) یکپاره به‌خواست و استنباط خود واژه (ساقی) را به (صوفی) تبدیل مینماید. غرض از گفتن این نکته باز نمودن خطاهای اندیشه است در برداشت از شعر يك شاعر. اصولاً (قدح لاله پر ز می شدن) بمعنی فرارسیدن بهار است و در فرارسیدن بهار که لاله هم حتی قدحش را پر می میکند سزاوار نیست که آدمی تنها بنشیند و ساقی را نخواهد. وانگهی در بهار که ساقی را کسی فرا بخواند آشکار است قدحش خالی است و باید ساقی آنرا پر کند. برای همین تغلل است که چون ساقی را نطلبیده خویش را سرزنش میکند که تا بکی باید پابند خرافات و طامات بود؟ مصراع دوم اصولاً خطایی به ساقی ندارد بلکه حدیث نفس است. می‌پندارم معنی شعر روشن شده باشد و دیگر هیچ ذوق و سلیقه‌ای نتواند بمعنی شعر ایرادی بگیرد. با این وصف آیا این گناه نیست که ما به پندار خود و بدون مأخذ و سندی بخواهیم بر اشعار شعرای دیگر بویژه شعرای چندین قرن پیش که با ما بسیار استیعاب اندیشه دارند دخالت کنیم؟ اگر چنین بابی گشوده شود دیری نخواهد پاید که متون ادبی کهن زیر و زیر شود. زیرا کمتر کسی است که انصاف داشته و ذوق و نرک خود را کمتر از دیگران ارزیابی کند. ذوق هر کسی خوب یا بد زشت یا زیبا از آن خود اوست و ما هرگز حق نداریم پندار خود را ملاک تصحیح دیوان هیچ شاعری قرار دهیم بویژه آنکه پاره‌ای در تصحیح دیوان حافظ گاه می‌گویند: ما باید دقت کنیم کدام کلام حافظانه است؟ و به سبک حافظ نزدیک؟

است چشم داشتن به جویهای آب روان و شیر و عسل در بهشت و سایه درختان و حوریان و پریان دلربا بهمین گونه است زرتشت پیامبری که در سرزمین پر از برف و سرد آذربایجان پا بجای آب گوارای خنک آتش گرم دلچسب را مقدس میشمارد.

باری فرهنگ مردم جزیره العرب و حجاز بازتاب بایسته‌ای در آیات الهی دارد. در این سرزمین کاروانیان به علت گرمی هوا بیشتر در شبها راه میپیموندند و چون طوفان و سیل ریگهای روان نشانه راهها را پاک میکرد ساربانان همیشه سرگردان ناگزیر بودند نشانه راهها را در آسمان بجویند بهمین روی در آیه ۱۶ سوره النحل یکی از نشان‌های شگفتی برانگیز الهی را همین ستارگان دانسته<sup>۵۴</sup> «و علامت و با النجم یهتدون» (و نشانه‌هایی قرارداد و بستاره‌ای ایشان هدایت یابند) در اینجا است که حافظ نیز آسمان ابری را نمی‌پسندد ولی اشاره دارد به اینکه گاه ابری تیره روی ستاره راهنما را میگیرد.

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود  
از گوشه‌ای برون آی ای کوکب هدایت.

حافظ بر آسمان دیده‌ای باز داشته و با آگاهی‌هایی که از علم نجوم و ستاره‌شناسی داشته است واژه‌های زیادی را بکار برده و این واژه‌ها نشان‌دهنده توجه او به آسمان است اما نه بدانگونه که باورهای خرافی را اعتنا کند.

بگیر طره مه طلعتی و قصه مخوان  
که سعد و نحس ز تأثیر زهره و زحل است.

۵۴- گاه‌شماری اعراب نیز شاید بهمین روی از روی گردش ماه تنظیم شده‌است زیرا آسمان بی‌ایر به آنها اجازه میداده بیشتر شبها ستارگان و ماه را به بینند و در زیباییهای آن فریفته و در روز خود را از بازتاب سوزنده خورشید پنهان دارند و بخوابند. این است که گاه‌شماری اعراب بی‌فصل است و ماهها در میان فصول گوناگون سرگردان.

و در غزل دیگری که در گذشته از آن گفتگو کردیم آسمان را بگونه‌ای زیبا تصویر کرده و نشانی‌هایی از آن در روی زمین نیز داده است.

مزرع سبز فلك دیدم و داس مه نو

یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو<sup>۵۵</sup>

اما در ابیاتی که تأثیرپذیری خواجه از کلام الهی را نشان میدهد میتوانیم بموارد دیگری نیز توجه داشته باشیم خداوند در سوره انشقاق به شفق سوگند می‌خورد و حافظ به این شفق نگری شاعرانه و زیبا دارد:

اشك من رنگ شفق یافت ز بیمری یار

طالع بی‌شفقت بین که در این کار چه کرد.

و باز نمیتوان از آسمان زیبای شعر خواجه فرود آمد. برای او نیز زیبایی‌های آسمان جاذبه‌هایی داشته است. حال که به آسمانها پرواز کردیم ناگزیر تأثیرات کمرنگ‌تر خواجه را از اصطلاحات قرآنی نیز نشان میدهیم.

(شهاب ثاقب) اصطلاحی قرآنی است و با باورهای مذهبی مسلمانان درهم آمیختگی داشته و بی‌گمان ریشه در اعتقادات دیرپای ملل دارد.<sup>۵۶</sup>

شهاب به معنای درخشش آتش است یا پاره‌ای از آتش و (شهاب ثاقب) بمعنی شعله افروخته و تیر شهاب در ادبیات فارسی برگرفته از آیات ۹ و ۱۵ سوره الصافات است «هم بقهر برانندش و بعداب

۵۵- درباره توجه حافظ به ستاره‌شناسی پژوهشهایی بعمل آمده که از آن جمله است (حافظ و نجوم حکامی) دکتر ابوالفضل مصطفی حافظ‌شناسی ج ۳. بکوشش نیاز کرمانی.

۵۶- «تیر شهاب. شعله‌ای مانند تیر که شب در آسمان دیده میشود و آن بصورت گلوله‌ای مشتعل است از سوئی به سوئی میرود توضیح آنکه تیرهای شهاب مربوط به ذرات و قطعات جامدی است که مبداء کیهانی دارند و با سرعت چند ده کیلومتر در ثانیه به جو زمین برخورد میکند تولید روشنائی بعلت اصطکاک اجسام جامد مزبور موجود در جو یعنی وسیله تصادف ملکول‌ها میباشد» فرهنگ معین.



همیشگی گرفتار شوند کسی که بخواهد از (شیطان) برباید هم او را شهاب ثاقب تعقیب کند».

در گذشته مردم بر آن باور بودند که شیطان هر گاه بخواهد از زمین به آسمان برود فرشتگان با تیرهای آتشین یا (تیر شهاب) یا شهاب ثاقب او را هدف قرار میدهند و نمیگذارند به ملکوت وارد شود و این افسانه‌ها ناشی از عدم شناخت چگونگی قرار گرفتن اجرام سماوی و منظومه شمسی بوده است. باری حافظ از این باورها برای پرخاش به نامردمیها سود جسته و مفهومی که از (رقیب دیوت سیرت) در بیت زیر دریافت میشود آشکار است که اشاره به زورگوئی جبار دارد:

ز رقیب دیو سیرت بخدای خود پناهم

مگر این شهاب ثاقب مددی کند سها را

در جای دیگر ۱ ز شهاب ثاقب به (ناوك شهاب) نام میبرد.

ز جور چرخ چو حافظ بجان رسیده دلت

بسوی دیو محن ناوك شهاب انداز

سیر حافظ در آسمانها بدین ابیات پایان نمی‌پذیرد و برپایه باورهای برگرفته از آیات ۱۷ و ۱۸ سوره مؤمنون که سخن از هفت آسمان میراند خواجه نیز میگوید:

گفتم دعای دولت او ورد حافظ است

گفت این دعا ملائک هفت آسمان کنند.

حال این آسمان با همه زیباییها فریبکار و مکار میشود. و ما میدانیم در آیات الهی نوعی مکر را خداوند بخود نسبت داده است در آیه ۴۷ سوره آل عمران آمده است «و مکروا و مکر الله والله خیر ماکرین» و باز میدانیم اشاره به آسمان همیشه توجه به آن نیروی یگانه تواناست، که سرنوشت بشری از خوب و بد در دست اوست و دست بسوی آسمان بلند کردن و با آسمان راز و نیاز کردن نشانه توسل به درگاه خداوند است. با اینهمه این مکاری که در قضای

آسمان دیده میشود و اشاره به آیه ۱۳۳ سوره بقره هم که میگوید:  
(صبغة الله و من احسن) بیشتر هم آهنگی مفاهیم بیت زیر را با آیات  
الهی آشکار میسازد.

با فریب رنگ این نیلی خم زنگار فام  
کار بر وفق مراد صبغة الله میکنی  
و این همان آسمانی است که کسی را از او ایمنی نیست.  
بیاور می که نتوان شد ز مکر آسمان ایمن  
بلعب زهره چنگی و مریخ سلحشورش.  
چنین آسمانی در کلام الهی هم وعده داده شده است که از هم  
شکافته خواهد شد. و شعر زیبایی را که در ایام کودکی از زبان  
درویشی شوریده در (شکسته سه گاه) و با آهنگی مؤثر شنیدم هنوز  
از خاطر نبرده ام:

روزی که شود اذا سماء الفطرت  
روزی که شود اذا النجوم انکدرت  
من دامن تو بگیرم اندر سئت  
گویم صنما بآی ذنبی قتلت  
که این ابیات برگرفته از سوره الإفطار و التکویر است. در  
آیه ۵ سوره شوری نیز آمده است «نزدیک است آسمانها از فراز  
شکافته شود» حافظ هم از این آسمان زیبا با آنهمه مکاریها و بیرحمی  
هایش خسته میشود و پیش از فرارسیدن هنگام این شکافته شدن  
آسمان را درهم میریزد:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم  
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم.  
حال که خواجه آسمان را درهم ریخت ناگزیر به زمین باز  
میگردیم تا به بینیم در دنیا چه چیزهاست که دایه شادی و اندوه شاعر  
است. دنیا را همانگونه که آیه ۶۴ سوره عنکبوت گفته است: «این  
زندگی چند روزه دنیا نیست مگر بازیچه و فسوس» خواجه می شناسد:

ده روزه مهر گردون افسانه است و افسون

نیکسی بجای یاران فرصت شمار یارا

در آیه، ۶۵ سوره عنکبوت نیز دنیا بدینگونه ترسیم شده است  
« آنچه از نعمت‌های دنیا بشما داده شد متاع و زیور دنیوی است آنچه  
نزد خداست نیکتر است و پایدارتر است اگر عقل بکار برید» در  
اینجا مصادیق این آیه را در ابیات حافظ می‌یابیم.

طره شاهد دنیا همه مکر است و فریب

عارفان بر سر این نکته نکرده نزع

\*\*\*

جهان و کار جهان جمله هیچ‌درهیچ است

هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق

ولی درباب (عقل) باشکال روبرو می‌شویم و ناگزیر باید به  
اندیشه‌های عرفانی پناه ببریم زیرا در بسیاری از موارد خواجه عقل  
را سرگردان و هیچکاره دانسته است.

عقلان نقطه پرگار وجودند ولی

عشق داند که در این دایره سرگردانند

و با آنکه در آیه ۴۳ سوره عنکبوت نیز تأکید شده است (عقل  
نمی‌ورزند مگر دانایان) ولی این (عقل) باید از جوهری دیگر باشد  
که رسیدن عاشقانه عرفا به محبوب خود نیازی به آن ندارد، چون عقل  
از استدلال برای تحمیل باورهای که از جهان ناپیدا و نادیدنی‌ها  
میشود سرانجام به ناتوانی میرسد باید از عشق مدد جست و عرفا خود  
با تیزهوشی به این نکته آگاه شده‌اند که مولانا گفته است: پای  
استدلایان چوبین بود. بدین روی آنها باورهای قلبی را از راه  
عشق می‌آموزند و نه عقل. حافظ نیز عقل را به «شحنه‌ای» تشبیه می‌کند  
که توان اداره ولایت را ندارد.

ما را ز منع عقل مترسان و می بیار

کان شحنه در ولایت ما هیچکاره نیست.

بیگمان این رد کردن عقل و رو کردن به دیوانگی خالی از  
فلسفه و لذتی نیست:

عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوش است  
عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما.  
باری اگر عقل به زهد هدایت میکند انسان را شاعر از این  
عقل وامیر هاند:

خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد  
خانه عقل مرا آتش میخانه بسوخت.  
حال باز گردیم به جهانی که زیستن در آن همه این گفتگوها را  
برانگیخته است. برخورد با این دنیا در اندیشه‌های مذهبی دو گونه  
است. یکی آنکه زیستن در این جهان برای نیکبختی در این جهان  
است و گرنه شرایع و مقررات و اجرای شدید حدود و احکام  
ضرورتی نمی‌یافت.<sup>۵۷</sup> دیگر رفتارهای انسانی برای یافتن پاداش در  
جهان ناپیدا و نادیده پس از مرگ است. آیات ۶۵ و ۶۴ سوره عنکبوت  
را در گذشته خواندیم که بجهان چگونه مینگرد خواجه این جهان را  
جای زیستن نمیداند:

چنین قفسی نه‌زای چو من خوش الحانی است  
روم بروضه رضوان کس مرغ آن چمنم.  
جهان چون سر می‌آید در نهایت نه فریب خورده‌ای خواهد  
ماند و نه فریبکاری اما همیشه مردم به‌دوری از دلبستگی‌های دنیا و  
پذیرفتن دردها و سختی‌ها فرا خوانده شده‌اند برای رهایی از این  
رنج‌ها هر مذهبی پیشنهادی کرده است. در مذهب زرتشت عبادتهائی  
مقرر است و این عبادتها انجام کارهائی است از قبیل درخت کاری،

---

۵۷- نه تنها حیات دو روزه انسان که شاید پدید آمدن منظومه‌هائی بتوانند منظومه  
شمسی تا نابودی آن اگر به چندین میلیون قرن نیز برسد. در برابر ابد و ازل مدعی است  
باید پذیرفت که مفهوم زمان را ما ساخته‌ایم براساس آنچه بر دوره ناچیز عمرمان  
میگذرد و گرنه صفحه نخستین و پایانی کتاب ازل و ابد بهم پیوسته است و بدون  
آن تهی است.

آبیاری، کندن قنات، شستن و پاک کردن کوچه‌ها و منازل و کار در مزرعه و... در میان اکثر مذاهب از آنجمله مذهب شیعه انجام تکالیف مذهبی و بزرگای پیشنهاد شده که انسان ملزم به اجرای آن اعمال است و اگر به علتی از انجام این تکالیف بازماند، میتواند با پرداخت بهائی به دیگری او را وادارد که این اعمال را بجای او انجام دهد. کوتاه سخن آنکه هم دوری از (زخارف) دنیا در اسلام پیشنهاد شده و هم به گونه‌ای دیگر بهره برداری از این (زخارف) در آیه ۱۲ سوره عنکبوت باز میخوانیم «کافران به کسانی که ایمان آوردند گفتند راه ما را پیروی کنید ما گناهان شما را برداریم. آنها از گناهان ایشان چیزی بر ندارند بیگمان آنان دروغگویانند».

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت

که گناه دگری بر تو نخواهند نوشت.

و باز اگر در همین غزل بخوانیم مفهوم (فمن يعمل ذرة مثقالا خیرا یره فمّن يعمل ذرة مثقالا شرا یره) را نیز خواهیم یافت.  
من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش

هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

بنابراین رفتار این جهانی را برای پادشاه جهان نادیده از روی دآوری افراد بشر روا نمیداند در این جهان برای نیک بختی بشر در آیات قرآنی دستوراتی بچشم میخورد و آن سفارش افراد به یکرنگی و پاکدلی است. در آیه ۱۴ سوره بقره آمده است «هنگامیکه گرویدگان را به بینند گویند ما گرویده‌ایم و چون با اهریمنان نشان نشینند گویند ما با شما ایم و بر گرویدگان ریشخند کنندگان».

واعظان کاین جلوه در مهرباب و منبر میکنند

چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند

پایمردی پیامبر اسلام بر روی گفته و باور قلبی‌اش به سفارش سوره کافرون است (بگو ای پیامبر) بآن گروه ناگرویدگان نمی‌پرستم آنچه می‌پرستید، و شما نمی‌پرستید آنچه من می‌پرستم. و

من نخواهم پرستید آنچه شما می پرستید. و شما نخواهید پرستید آنچه من می پرستم. کیش شما را و کیش من (مراسم) آیه ۲۵ سوره سبا نیز چنین است: (بگوای پیامبر شما را نخواهند پرستید از آنچه ما کنیم از بدی و ما را نخواهند پرستید از آنچه شما میکنید). اگر بیت زیر بر مفاهیم این آیه دلالت داشته باشد:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت

که گناه دگری بر تو نخواهند نوشت

باز هر رفتاری را هم موجب رستگاری نمیدانند.

بر عمل تکیه مکن خواجه که در روز ازل

تو چه دانی که پس پرده که خوب است و که زشت

نویسده ای پنداشته است آیه (عند الامتحان یکرّم المرأوا ایمان)

در سرودن بیت زیر تأثیر نداشته است.

خوش بود گر محك تجربه آید بمیان

تا سیه روی شود هر که در او غش باشد.

ولی اگر به آیه ۱۴۲ سوره آل عمران (آیا میپندارید بدون

امتحان به بهشت داخل میشوید) نگاه بیافکنیم برداشت خواجده را بهتر

میتوانیم دریابیم.

خواجه به اخلاقیات پایبند بوده و برداشت او از آیاتی مانند

آیه ۷۱ سوره آل عمران (حق را به باطل میوشانید) گواه این مدعاست:

ما نگوئیم بدو میل به ناحق نکنیم

جامه خود سیه و دلّ کس ازرق نکنیم

این دنیای بی ارزش را که دیدیم خواجه چگونه می پندارد با

آنکه به بی ارزشی آن اشاره دارد با اینهمه همه را به یکدل و یک رنگ

بودن و به دوری از غش و روی آوردن به حق سفارش میکند و

سرانجام میداند زیستن در این جهان سهمناک هر چند دو روزه ای

است و پایان می پذیرد همین زمان کوتاه رنجهایی دارد و شادیهای

ما از آسمان به زمین آمدیم و رفتار در روی زمین را نیز بازنگری

کردیم و حال باید اسب دیار دیگر را زین کنیم و با وی پس از گذار از گردابها و مهالك قدم بجهان ابدیت بنهیم و از آیه ۳۲ سوره لقمان پا نهادن به این مهالك را آغاز کنیم:

(کسانیکه با کشتی در دریا سفر میکنند هرگاه موجی مانند کوهها آنها را فراگیرد در آن حال خدا را میخوانند و چون رهایی یابند و بخشی رسند گروهی به نیتشان میمانند و آیات ما را انکار نمیکنند مگر هر ناسپاس ناگرونده ای) این آیه حالت روحی کشتی نشستگان دریای طوفانی را ترسیم میکند که شدت یورش امواج زمام کشتی را از دست ناخدا و همه کسانی که در آن کشتی هستند بیرون میبرد ناگزیر مسافران نگران امید به یاری نیروئی نادیده می بندند و چشم داشت معجزه دارند. آنانکه دست توسل به سوی خداوند دراز میکنند و سرانجام کشتی از گرداب جان سالم بیرون میبرد آشکار است همه متوسلین رهایی خود را در یاری پروردگار میدانند و پیاد خدا پایدار خواهند ماند. همین گونه است اگر کشتی با همه مسافران به ژرفای دریا فرو رود و مسافران طعمه جانوران دریائی گردد.

شب تاریك و بیم موج و گردابی چنین هایل

کجا داند حال ما سبکباران ساحلها

هرچند مفاهیم این شعر بازگو کننده معقولات است و (گرداب) (نگرانی روحی) (جهان) (دریای طوفانی) و (شب تاریك) (اوضاع تیره و تاریک زمانه) را بازگو میکند. باز هم -خواجہ با اینکه گویند دریا ندیده از ذهنیات خویش یاری جسته و حالت مسافران دریا را باز میگوید. کشتی نشستگانیم ای باد شرطه برخیز

باشد که باز بینم دیدار آشنا را

که در سوره نوح و یونس و آل عمران آیات الهی به دریا و امواج آن و خطرات آن اشاره دارد و حافظ نیز در غزلی سفر دریا را به جان باختن و ترك سر گفتن تشبیه کرده است.

دمی با غم بسر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد  
 بمی بفروش دلق ما کزین خوشتر نمی‌ارزد  
 چه آسان مینمود اول غم دریا بیوی سود  
 غلط کردم که این طوفان به صد گوهر نمی‌ارزد<sup>۵۸</sup>  
 اینک دیگر حافظ در دریای بیکران مرگ قرنهایست غرق شده  
 است و اگر به کسانی با نگرش به آیه ۲۳ سوره اعراف (قالا انا ظلمنا...) یادآوری کند که خود آنها موجبات گمراهی‌شان را فراهم کرده‌اند  
 نباید به‌پنداریم خود وی نیز چگونه ما بوده است:  
 تو به تقصیر خود افتادی از این در محروم  
 از که مینالی و فریاد چرا میداری  
 او شاید پنداشته است برای گذار از جهان ناپایدار زاد و  
 توشه‌ای با خود نداشته است. و به آیه ۲۵ سوره شوری نظر داشته که  
 گفته است «هر کس حاصل مزرعه آخر را بخواد ما بر تخی می‌کند  
 کاشته‌ایم می‌فزائیم و هرگاه فقط کشت دنیا را بخواد او را از آن  
 نصیب نمیکنیم ولی در آخرت بی نصیب است».  
 مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو  
 یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو  
 حال باید پاسخ پرسش دیگری را هم داد و آن اینکه آیا حافظ  
 جهان نادیده را به کشت دنیا فروخته است ولی نباید در این راه هم  
 اندیشه‌های افراطی را ملاک قرار داد چون همه اشعار حافظ در وهله  
 اول جنبه ادبی و شاعرانه دارد.  
 ترسم که صرفه‌ای نبرد روز باز خواست  
 نان حلال شیخ ز آب حرام ما

۵۸- (پس از چندی سلطان محمود شاه دکنی از خواجه درخواست کرد بهند سفر کند حافظ این دعوت را پذیرفت و بجزیره هرمز رفت در آنجا بکشتی نشست قضا را بادی مخالف بوزید و دریا را منقلب ساخت حافظ از رفتن ابا کرد...) (لغت‌نامه دهخدا) و شعر بالا را سرود و برای سلطان فرستاد اما با توجه به بیت پایان غزل (چو حافظ در قناعت کوش و از دنیای دون بگذر که یک جو منت دونان بصد من زر نمی‌ارزد بی‌اساس بودن این داستان ساختگی را نشان میدهد.



در اینجا روی دیگر سکه اعتقادات حافظ را باز می‌نگریم در آیه ۷ سوره ممتحنه آمده است:

(از شما هر که به خدا و آخرت امیدوار است نیکوست و هر که روی از خدا برگرداند خدا بی‌نیاز است). ما اگر به سبب نادانی خدای را نیازمند ستایش مردم دانسته و می‌خواهیم با زور و خشونت آنها را براه راست هدایت نمائیم یا این برداشت قرآن و اندیشه‌های حافظ که از اینگونه آیات برخوردار است بیگانه‌ایم اما بهر روی او نیز می‌پندارد خداوند از کارهای بد ما خشم‌آگین و از نیایش و نیکوکاریمان خرسند نمی‌شود.

بیا که رونق این کارخانم کم نشود  
بزه‌ده همچو توئی یا به فسق همچو منی.  
خدارا محتسب‌مارا بفریاد دف و نی‌بخش

که ساز شرع از این افسانه بی‌قانون نخواهد شد.  
هرچند از پاداش جهان دیگر به گونه‌های متفاوت سخن می‌گویند و گاه به (ورد نیمه شب و دعای صبحگاه) میردازد اما پاداش این جهان را هم که ملموس است می‌پذیرد. مگر نه آنکه در آیه ۲۵ سوره قصص آمده است: ( آنها کسانی هستند که بر آنچه بردباری کردند دوبار پاداش بردند و بدی را به نیکی دفع میکنند) پاداش این جهان خواجه چیست؟

اینهمه شهد و شکر کز سخنم میریزد  
اجر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند.  
و کم نیست سخنانی که خواجه برای آموختن روش زیستن در این دنیا گفته است. در آیه ۱۳۵ سوره طه می‌خوانیم (پس شکیبائی کن بر آنچه می‌گویند و تسبیح گوی پروردگارت را پیش از برآمدن آفتاب و قبل از غروب آن).

بهیچ وز دگر نیست حاجت ای حافظ  
دعای نیمه شب و ورد صبحگاهت بس

هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ  
از یمن دعای شب و ورد سحری بود

\*\*\*

می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند  
بعذر نیمه شبی کوش و گریه سحری  
او وفای بعهد را نیز از منش‌های کسی میدانند که میخواهد  
زندگانی انسانی و والا داشته باشد و از (من اوفی بهیمده) به این  
شعر میرسد:

وفای عهد نکو باشد از پیاموزی  
و گرنه هر که تو بینی ستمگری داند.  
یا آنکه در قرآن آمده است (وقلیل من عبادی الشکور). پس  
باید به هر چه میرسد شاکر بود و سپاسگزار. خواجه از بد شکایت  
نمیکند و از نیک نیز شکری ندارد: و سرانجام انسان را میدانند که  
نیستی است و اینگونه میسراید:

چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بد است  
چو بر صحیفه هستی رقم نخواهد ماند.  
و سرانجام پا بدایره نیستی میگذارد (امتی اجل خود را پیش  
نگیرد و تأخیر نکند) آیه ۵ سوره الحجر:  
مطرب بساز پرده که کس بی اجل نمرد  
و آنگونه این ترانه سراید خطا کند.

و در پایان این دل‌دادن به نیستی همه کسانی که از جهان نادیده  
سخن گفته‌اند همه را بر خطا میدانند چون در قرآن آمده است  
(لایعلم الغیب الا هو).

حافظ اسرار الهی کس نمیداند خموش  
از که میپرسی که دور روزگاران را چه شد

زیباترین و دلکش‌ترین فصول قرآن بمذاق ما انسانهای جهول  
 ظلم، اساطیر و داستانهای است که از ادیان و اقوام گذشته خبرهایی  
 بدست میدهند گاه این داستانها مربوط به فرهنگ مردم عرب و اقوام  
 و قبایل مستقر در جزیره العرب است که در قرآن فقط اشاره به سرنوشت  
 آنها شده و شرح و تفصیل چندانی ندارد. مفسرین این داستانها را  
 بگونه زیبایی نوشته‌اند که همه داستانهای قرآن را افزون بر آنچه در  
 کلام الله است با روایات گوناگون میدانند، بیشتر داستانها مربوط  
 به پیغمبران نژاد سامی است مانند صالح و هود و نوح و یوسف و  
 داود و سلیمان، اما از سرگذشت زرتشت و آئین برهمنی و بودائی  
 در قرآن ظاهراً نشانی نمی‌بینیم مگر اشارتی کوتاه به مجوس که  
 شرح و تفسیر و توضیحی ندارد.

درباره شرح مطالب قرآن در دیوان حافظ راه بحث و تحقیق  
 باز است و دراز، این راه دراز را اگر بخواهیم با تفرج و آرام طی  
 کنیم بیم لغزش و نرسیدن بمقصود میرود برای بحث کوتاه و کلی  
 هم باید گفت:

همتم بدرقه راه کن ای طایر قدس

که دراز است ره مقصد و من نو سفرم

برای شیرین شدن مطلب چکیده داستانها را همراه با آیات قرآن و ابیات حافظ باز میگوئیم اما از شرح و تفصیل کامل و جامع که فرو رفتن به دریائی ژرف و بی انتهاست و بیم غرق شدن میرود خودداری مینمائیم.

سرگذشت یوسف دلکشترین و کاملترین داستان قرآنی است که در خود قرآن «احسن القصص» نام گرفته است. در آیه ۳۰ سوره یوسف آمده است.

«نحن نقص عليك احسن القصص» (ما برتو بهترین قصهها را برخواندیم) ذکر بیتی معروف از حافظ درمورد افسانههای مذاهب دارای مفهومی ویژه است:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

شاید نظر حافظ آن بوده است که حقیقت همیشه یکی است اما این ناهمگونی برداشتهای اهل مذاهب و مسالك بوده است که سبب شده هر يك حول محور حقیقت به افسانه سرائی پردازند.

يك نکته بیش نیست غم عشق و این عجب

از هر زیان که میشنوم نامکرر است

داستان یوسف - هرچند ایرانیان اغلب با این داستان آشنائی دارند ولی گاه پاره ای لحظات آن فراموش میشود لذا بد نیست اگر از آغاز چگونگی امر را پی گیری کنیم:

شب یوسف در خواب می بیند که یازده ستاره و خورشید او را سجده می کنند صبح ماجرای خواب خود را برای پدرش یعقوب که جز او یازده فرزند دیگر هم داشت باز گو میکند.<sup>۵۹</sup> یعقوب به او نوید

۵۹ عدد دوازده که بتعداد اولاد یعقوب است در آئین اعتقادی ایرانیان بوده و در مذهب شیعه نیز جایگاهی دارد. بتعداد ماههای سال فرشتگان مقرب در آئین زرتشت

میدهد از ته چاه به اوج رسید و لذا برای آنکه محسود برادران قرار نگیرد او را از باز گفتن این خواب به برادران منع میکند. برادران یوسف که از محبت بیش از حد پدر به یوسف در رشک بودند در پی فرصتی بودند تا یوسف را نابود کنند. روزی با اصرار زیاد و برخلاف میل باطنی پدر و با سپردن تعهد مبنی بر مواظبت از برادرشان موافقت پدر را میگیرند که یوسف را با خود به بیرون از شهر برای گردش ببرند. آیه ۱۵ سوره یوسف.

«فلما ذهبوا واجتمعوا ان یجعلوه فی غیبت الحب» (پس چون او را بردند همدستان شدند که او را در ته چاهی بیفکنند).  
 ببین که سبب زنجندان تو چه میگوید

هزار یوسف مصری فتاده در چه ماست

سپس پیراهنش را بخونی دروغین میآلایند و به یعقوب پدرشان نشان داده و میگویند گرگ او را دریده است. آیه ۱۸.  
 (و پیراهن او را آوردند که بر آن خونی دروغین بود (پدر)  
 گفت: (نه) بلکه (چنین) کاری را نفس شما برای شما آراسته کرد  
 پس شکیبایی پسندیده است).

جدا شد، یار شیرینت کنون تنها نشین ای شمع

که حکم آسمان این است اگر سازی اگر سوزی

کاروانیانی که از سرچاه میگذشتند برای آب ریسمان بدان چاه میکنند و یوسف را بیرون میآورند سپس بهمراه خود به کشور مصر میبرند (آیه ۲۵). (و او را به بهای اندکی فروختند به چند درهم و در آن از بی رغبتان بودند).

→

وجود داشته‌اند و دوازده رهبر شیعیان نیز با این عدد هم‌آهنگی دارد. ایرانیان اصول عقاید و فکریشان همیشه با نوعی نظم طبیعی و فلکی درهم میآمیخته است. بعکس اعراب که فصول و ماه و سالشان نیز نظم ویژه‌ای دارد و تفاوت سال شمسی و قمری مؤید این داوری است.

یار مفروش بدنیا که بسی سود نکرد

آنکه یوسف به زر ناسره بفروخته بود.

در انجام چگونگی این معامله داستانها در تفاسیر بیش از نص قرآن است. مشهور است زیبایی یوسف بهمدی بود همه برای خرید او هجوم میبرند حتی پیرزنی کلاف نخ تنها سرمایه‌اش را بفروشنده عرضه میکند در هر حال یوسف را عزیز مصر یا وزیر خزانه‌داری فرعون (که بقول استاد باستانی پاریزی با داشتن زن زیبایی چون زلیخا کمبودی هم شاید در توانائی جسمیش برای زناشوئی وجود داشت)<sup>۶۰</sup> میخرد و او را در کاخ خویش جای میدهد زلیخا با دیدن یوسف فریفته او شده و در پی تلاشهایی که برای جلب نظر و کامیابی از او میکند او را بقصری میبرد که درهای آن همه از پشت بسته میشد (آیه ۲۴).

(و: «زلیخا» قصد او کرد و «یوسف نیز» آهنگ او «می» کرد اگر دلیل روشن پروردگارش را نمیدید و همچنین کردیم تا بدی و فحشا را از او بازگردانیم بیگمان او از بندگان پاکیزه‌اوست) من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را.

چون یوسف از زلیخا روی گرداند و آهنگ فرار از دام او را میکند. زلیخا درحین فرار چنگ انداخته و پیراهن یوسف را میگیرد که او را وادار به ایستادن و تسلیم کند، دراین کشمکش پیرهن یوسف پاره میشود ولی او موفق بفرار میگردد این حرکت یوسف باطبع حافظ سازگار نیست:

بر زلیخا ستم ای یوسف مصری همسند

زانکه از عشق بر او اینهمه بیداد آمد.<sup>۶۱</sup>

۶۰ در تفسیر سوره یوسف نوشته مراد اورنگ داستان با روایات تورات نیز مقایسه شده است.

۶۱ این بیت در نسخ مصحح قزوینی خانلری، دیوان کهنه حافظ ایرج افشار، نذیر احمد، و دکتر هومن و.... ملاحظه نشد و از نسخه مصحح قدسی نقل گردیده است.

زلیخا از این گستاخی برآشفته میشود و درصدد انتقام برمیآید و نزد شوهرش شکایت میبرد که غلام او بوی نظر داشته و برای کامستانی او را مورد تهاجم قرار داده است، داورانی که بقضاوت این امر خوانده میشوند نظر میدهند اگر پیرهن یوسف از جلو پاره شده باشد او مجرم است و اگر از عقب زلیخا، راز زلیخا در بین زنان شهر فاش میشود و این داورى بیگناهی یوسف را بر سر زبانها میاندازد، زنان اعیان شهر که این سخنان را میشنوند زلیخا را سرزنش میکنند و زلیخا نیز بر آن میشود حسد یوسف و بیگناهی و بی‌اختیاری خود را به زنان روشن کند آنان را در مجلسی گردآورده و بدست هریک سیبی و کاردی میدهد و آن گاه یوسف را وامیدارد به مجلس اندر شود، همه با دیدن یوسف شگفت‌زده بجای سیب دست خود را بریده و بی‌اختیار میگویند (آیه ۳۱).

«حسّی الله ما هذا بشرا ان هذا الاملك کریم» ترجمه: (حاشا لله که این بشر نبوده و جز فرشته‌ای بزرگوار نیست).  
گفتند خلاّیق که توئی یوسف ثانی

چون نیک بدیدم به حقیقت به از آنی  
چون یوسف تسلیم هوسهای زلیخا نشد به نیرنگ او زندان  
درافتاد، در زندان با تعبیر خواب زندانیان بدین هنر مشهور گشت.  
تعبیر خوابی را که پادشاه دیده و همه معبران از تعبیرش عاجز ماندند به او رساندند، یوسف گفت تعبیر خواب شاه که هفت گاو لاغر هفت گاو چاق را میخورند این است که در سرزمین مصر هفت سال خشکسالی میشود و باید هفت سال زراعت کرده و محصول را ذخیره نمایند تا در هفت سال بعد که خشکسالی درپیش خواهد بود مواجه با قنّگنا نشوند.

یوسف با این تعبیر که هوده‌اش نزدیکی به درگاه فرعون مصر بود از زندان رها شد (سوره ۴ و ۵).

ماه کنعانی من مسند مصر آن تو شد  
وقت آنستکه بدروود کنی زندان را  
در این هنگام یوسف (آیه ۵۵). (گفت مرا به خزانه‌های (این)  
سرزمین بگمار بیگمان من نگاهبان دانایم) استدعای یوسف در  
پیشگاه فرعون مورد استقبال قرار میگیرد و:

عزیز مصر برغم برادران غیور  
ز قعر چاه برآمد بر اوج ماه رسید.  
چون پیش‌بینی های یوسف صحیح از آب درآمد و پس از  
هفت سال فراوانی سالهای خشکسالی فرا میرسد برادران یوسف که  
در کنعان به بی‌آذوقگی دچار میشوند به مصر آمده و درخواست گندم  
میکنند یوسف آنان را میشناسد (آنان او را نمی‌شناسند) و شرط  
دادن غله به آنان را آوردن (بنیامین) برادر تنی خودش قرار  
میدهد (آیه ۶۵).  
(اگر او را نزد من نیاورید شما را نزد من پیمانه‌ای نیست و  
به (من) نزدیک نشوید):

الا ای یوسف مصری که کردت سلطنت مغرور  
پدر را بازپرس آخر کجا شد مهر فرزندی  
برادران ناچار برگشتند و تا برادرشان را که حضورش شرط  
دادن گندم به آنان بود به نزد یوسف بیاورند.  
یعقوب پس از گرفتن تعهد از برادران که از رفتن یوسف نیز  
اندوهگین بود آنها را روانه کرد و گفت:  
(آیا شما را بر او امین دارم همچنانکه پیش از او بر برادرش (یوسف)  
امین داشتم؟).

یوسف عزیزم رفت ای برادران رحمی  
کز غمش عجب بینم حال پیر کنعانی.  
برادران یوسف بمصر آمده و بنیامین را نزد او میبرند. یوسف  
بنیامین را بکنار خود می‌نشاند و میگوید تو برادر منی پس ظرف آب



ملك (فرعون) را در جوال گنم بنیامین به حیلۀ پنهان میکند منادیان ندا میدهند دزدی شده است و جوالها را بازبینی کرده و ظرف را در جوال بنیامین می یابند. یوسف به این بهانه که او دزدی کرده بنیامین را نزد خود نگاه میدارد. برادران نزد پدر بازگشته و میگویند (بنیامین را بجرم دزدی عزیز مصر نگاه داشته است. پدر برآشت و گفت (آیه ۸۴):

«یا اسی علی یوسف و ایضت عیناه من الحزن» (ای دریغ بر یوسف و چشمانش از اندوه سپید گشت).  
بدین شکسته بیت الحزن که میآرد

نشان یوسف دل از چه زرخدانش

و به پسرانش گفت: بروید بدنبال یوسف و بنیامین. برادران چون با حال التجا بنزد یوسف آمدند یوسف ابتدا برادران را از اعمال گذشته آگاه نموده و سرزنش کرد و سپس خود را معرفی نمود و گفت: (آیه ۹۳).

(این پیراهن مرا ببرید و بر صورت پدرم بیفکنید تا بینا شود) کاروان در راه بازگشت بود به کنعان که رسید یعقوب گفت: (آیه ۹۴)  
«انی لاجد ریج یوسف» ترجمه: (براستی من بوی یوسف را می شنوم).<sup>۶۲</sup>

پیراهنی که آید از آن بوی یوسفم

ترسم برادران غیورش قبا کنند.

برادران پیراهن را آورده و بروی صورت پدر میآندازند یعقوب از رایحه فرزند بینا میشود. (این نکته در اینجا قابل یادآوری است که یوسف به برادرانش پس از آنهمه بدی گفت: (لا تریب علیکم الیوم) امروز بر شما سرزنش نیست. این معنی مایه شگفت است که چرا این برادران عهد شکن جنایتکار دروغگو بدون هیچگونه

۶۲- سعدی به این مفهوم کنایه ای رندانه زده است.

ز مصرش بوی پیراهن شنیدی چرا در جاه کنعانش ندیدی.

جزایی بخشوده شده و حتی سرزنش هم نمی‌شوند، اگر عده‌ای این توهم را القا کنند که زمان یوسف شاید چنان گذشتی را ایجاب می‌کرده دومورد تکرار این عمل در زمان پیامبر اسلام چه می‌گویند؟  
«نوشته‌اند چون پیامبر اسلام هم در روز فتح مکه دستها را بدو طرف در کعبه نهاد و قریشیان را گفت شما دشمنان تصور میکنید با شما چگونه رفتار خواهم کرد؟ آنها گفتند: از برادر شریف و برادر زاده نجیب خود جز نیکی انتظار نداریم پیامبر فرمود: من همان می‌گویم که برادرم یوسف گفت:

«لا تریب علیکم الیوم»<sup>۶۳</sup>. باری یوسف پس از بخشایش برادران باندیشه پدر و مادر افتاد.

حافظ مکن اندیشه که آن یوسف مهر و

باز آید و از کلبه احزان بدرآئی

یعقوب که در کلبه احزان خود در کنعان بود (چون همه کسانی که تاسف و اندوهی از بیاد رفتن آرزوهایشان دارند و پشیمان و نادم در سرپنجه بازی‌های فراهم شده دست دیگران گرفتارند) ندائی غیبی به او دل‌داری میداد که:

یوسف گمگشته باز آید به کنعان غم مخور

کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور

این داستان یوسف در قرآن بود و دنباله آنرا مفسرین ساخته و پرداخته‌اند مضافاً به اینکه در قرآن آمده است که یوسف پدر و مادرش را بتزد خود میخواند و:

اینکه پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت

اجر صبری است که در کلبه احزان کردم<sup>۶۴</sup>

۶۳- قرآن مجید ترجمه و تفسیر زین‌العابدین زهنا تفسیر سید محمدعلی پاکستانی ص (۴۷۹).

۶۴- گروهی براین باورند حافظ فرزندی نیز بنام یوسف داشته و محتمل است در پاره‌ای موارد نیت او از نام یوسف اشاره بهمان فرزندی است که دور از خانواده پدر را بهرنج فراق مبتلا میسازد.

پس از این داستان دلکشی و جذاب بسراغ داستان عیسی مسیح میرویم که در قرآن بکرات به نکات مختلف آن اشاره شده و سوره مستقلی نیز بنام سوره مریم وجود دارد که بهنگام پناه بردن عده‌ای از مسلمانان به نجاتی پادشاه مسیحی مذهب حبشه ایسن سوره بر او خوانده و موجب نجات مسلمین شد، در این جا نیز ابتدا خلاصه داستان ولادت عیسی منتهی به نقل از تفسیر ابوبکر عتیق سورآبادی را عیناً ذکر میندائیم که نثری زیبا دارد:

«... برخوان یا محمد در این قرآن حدیث مریم. چون با يك سو شد شد از خاندان خود بجایگاه برآمدن آفتاب تا غسل کند، فرا گرفت میان خویش و میان ایشان پرده‌ای».

«بفرستادیم به‌وی جبرئیل ما را. مانسته شد او را به‌آدمی راست اندام بر هیات برنائی نیکو روی نیکو موی نیکو قد. درپیش مریم بیستاد و در آن وقت که جامه در پوشید مریم او را بدید و بترسید گفت:

من باز داشت‌خواهم و پناه گیرم بخدای از تو اگر تو پرهیزگاری.  
جبرئیل گفت:

من رسول خدایم بتو. مریم گفت:

تاچه بود؟ گفت:

تا بخشد ترا پسری پارسا و پاکیزه. مریم گفت:  
چگونه بود و از کجا بود مرا فرزند و هیچ آدمی بمن نارسیده نه بحلال و نه بحرام و نبودم من پلیدکاری. جبرئیل گفت:

خدای تو فرمود که آن بر من آسان است و تاکنیم او را نشانی و حجتی مردمان را بر کمال قدرت ما تا رحمتی بود از ما یعنی نعمتی خلق را بدانکه طیبی بود و معلمی و برکتی و بود این کاری بر گزارده. جبرئیل سخن خویش میگفت و مریم تعجب میکرد، جبرئیل

گفت: دهان باز کن، دهان باز کرد پفی در دهن وی افکند خدایتعالی در ساعت عیسی را بیافرید:

جبرئیل گفت: پف

صدای گفت: کن

عیسی گفت: لبيك

در اخبار است که مریم بار گرفت بعیسی در آن ساعت که جبرئیل در بادبان وی دمید، خدای تعالی آن باد را از سوی دهن وی برحم وی رسانید و عیسی را از آن بیافرید، و مریم بکر از این جهان رفت.

در بعضی اخبار است که مریم هشت ماه عیسی را در شکم داشت و هشت ماهه نهزید و عیسی بزیت... و در اخبار آمده است که عیسی سوی ناف از مریم جدا شد. و گفته‌اند مریم برعادت دیگر زنان عیسی را بزاد چون عیسی در شکم مریم پدید آمد و علامت آبستان بر وی پدید آمد کسی بجای نیاورد مگر خال وی یوسف نجار که وی خدمتکار وی بود. از پس پرده او را خدمت کردی و زکریا خود کافل<sup>۶۵</sup> او بود چون یوسف نجار بجای آورد گفت:

یا مریم هرگز کشت بی تخم بود؟ مریم گفت.

بود از ایراک که اول کشت خدای تعالی بی تخم پدید آورد، اگر آنرا تخم بودی آن تخم را تخمی دیگر بایستی و نسل آدم را اول نبودى... یوسف گفت: هرگز طفل بی پدر بود گفت:

بود از ایراک که آدم و حوا بی پدر و مادر بودند.

چون مریم گرانتر گشت هاتفی آواز داد که از این صومعه برو مریم از آن صومعه بیرون آمد و بخانه خالت خویش «ایشا» زن زکریا آمد... چون مریم از درسرای اندر آمد... «ایشا» گفت: عجب کاری افتاد اینکه در شکم منست آنرا که در شکم تست سجود کرد... مریم... روی در بیابان نهاد یوسف نجار خبر شد از پس وی شتافت وی را دریافت و بهیئت اللحم برد، بیاورد مریم را درد زه تا به بن خرمائی رسیدند... چون در بن آن خرما بنه فرود آمدند دردزه او

۶۵- کافل... پذیرنده و متعهد تیار کی.

را قوی شد... بگفت: ایکاش بمردمی از این پیش... و کس مرا بیاد نداشتی و حدیث من نکردی و همی گریست... مریم در آنوقت اندیشید که اکنون همه اهل من بد نام گردند و در اخبار است که یوسف نجار در راه قصد کشتن وی کرد تا جبرئیل آمد و او را زجر کرد... چون حال ولادت مریم تنگ درآمد خدایتعالی از بهشت حورالعین فرستاد تا قابله باشد او را و عیسی را با وی به سخن آورد که اندوه مدار. پدید آورد از شکم تو فرزندی بزرگواری و مهتری چون عیسی.... و در اخبار است که ولادت عیسی به بیت اللحم بود».

این خلاصه داستان ولادت عیسی بود. و دانستن آن ما را در فهم اشارات حافظ کمک میکند. حال به آیات قرآن پردازیم «قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك و علي ولدتك ايدتك بروح القدس» آیه ۱۵۹ سوره مائده. هنگامیکه خداوند فرمود ای عیسی پسر مریم بیادآور نعمت مرا بر خودت و مادرت وقتی روح القدس ترا تأیید نمود».

فیض روح القدس از باز مدد فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

نعمت‌های خداوند که بهر حال بیکران بود ولی دیدیم که مریم چگونه بار گرفت و از بیم رسوائی سر در بیابانها نهاد و با چه دردی در حال گریستن فرزندی بدنیآ آورد که بدگویان هنوز دست از بدگوئی برنداشته‌اند، محنت‌های فرزندش نیز زبازرد است گذشته از ساعت‌های رنج آور تنهایی که همراه با تفکر و تلاش برای بستن دهان بدگویان بود در پایان کار نیز تاجی از خار بر سرش نهادند و در حالیکه صلیب، خویش را بدوش میکشید چهار میخ و مصلوب شد. با اینهمه نعمت‌های خداوند عیسی بچنان قدرتی رسید که چهارصدسال پس از مرگش دینش پای گرفت و امروزه نیز میلیون‌ها پیرو دارد ولی محنتی را که در دوران حیاتی تحمل کرد بحدی بود که

گویند او بارگناه همه امتش را بدوش کشیده و پیروانش بازای رنجهای او در روز رستاخیز بخشوده خواهند شد.

ذهن ناتوان بشر با غور در این مسائل گاه مجبور میشود محملی برای تسکین خویش بیابد و ناچار به پندار: (هر که در این راه مقرب تر است جام بلا بیشترش میدهند) در دنباله همان آیه آمده است:

«تکلم الناس فی المهد» (با مردم در گهواره سخن گفتی).

یاد باد آنکه چو چشمت به عتابم میکشت

معجز عیسویت در لب شکر خا بود

این بیت به دو معجزه عیسی، لب سخنگو، مرده زنده کردن اشاره دارد باز در همان آیه میخوانیم: (و آنگاه که کور مادر زاد و پیس را به امر من شفا دادی و مردگان را با جازه من از مرگ برگفتی).

طیب راه نشین درد عشق شناسد

برو بدست کن ای مرده دل مسیح دمی

\*\*\*

بار غمی که خاطر ما خسته کرده بود

عیسی دمی خدا بفرستاد و برگرفت

حافظ در شعر خود غالباً به روانبخشی عیسی اشاره نموده است و چون عیسی لقب روح الله هم داشته اشارات حافظ جامع الاطراف است.

از روان بخشی عیسی ترنم دم هرگز

زانکه در روح فزائی چولبت ماهر نیست

\*\*\*

همیشه وقت تو ای عیسی صبا خوش باد

که جان حافظ دلخسته زنده شد به دمت

\*\*\*

با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل

کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست

چون به تولد عیسی اشاره ای کردیم لازم است بزندگی او نیز  
نگاهی افکنیم، در لغت نامه دهخدا میخوانیم:

«... عیسی از مریم عنبرا در اصطبلی متولد شد و چون از

جانب هرودیوس والی روم مورد تهدید بود خانواده وی او

را به مصر بردند عیسی پس از بازگشت در «ناصره» مستقر

گردید و جوانی خود را در آنجا گذرانید (به همین مناسبت

ملقب به ناصری نیز بود) در این اوان در کارگاه یوسف

نجار بکار مشغول بود پس سی سالگی در «جلیل» شروع

به تبلیغ عقیده خود کرد و سپس در اورشلیم مشغول تبلیغ

شد. در شهر اخیر وی مورد عداوت فریسیان بود یکی از

حارثیون وی یهودا. در مقابل سی سکه نقره بدو خیانت

کرد پس از محاکمه وی را بصلیب آویختند.»

و بدین ترتیب کسی که: جان خسته دلان بدمش زنده میشد،

چراغ زندگیش خاموش شد و عیسی که مرده زنده میکرد خود مرد

هر چند بنا بنص قرآن مسلمانان معتقدند «نه کشته و نه بدار آویخته

شد بلکه بنظر چنین آمد» بهر حال عیسی بعرض اعلا صعود کرد و

حافظ با شعر خود در عرش او را هم برقص درمیآورد.

در پایان این مقام غزلی از حافظ را که شاه بیتش به مسیحا

پرداخته است، و هم آهنگ این گفتار باز میخوانیم:

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است

طلب از گمشدگان لب دریا میکرد

مشکل خویش بر پیر مفان بردم دوش

کو به تائید نظر حل معما میکرد

گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم  
 گفت آنروز که این گنبد مینا میکرد  
 بیدلسی در همه احوال خدا با او بود  
 او نمیدیدش و از دور خدایا میکرد  
 اینهمه شعبده خویش که میکرد اینجا  
 سامری پیش عصا و یدو بیضا میکرد  
 گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند  
 جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد  
 فیض روح القدس از باز مند فرماید  
 دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد  
 گفتمش سلسله زلف بتان از پی چیست  
 گفت حافظ گله از دل شیدا میکند  
 بی آنکه از نکته‌ای دیگر نام برده و از این فصل درگذریم  
 قصوری مرتکب شده‌ایم و آن اینکه یکی دو بیت حافظ را باید مورد  
 دقت قرار دهیم که ایاتی بلند و مربوط بزندگی و معجزات عیسی  
 است، درباب آنکه عیسی هرگز همسر اختیار نکرد و مجرد ماند  
 حافظ گوید:

مسیحای مجرد را برازد

که با خورشید سازد هم وثاقی

اما درباره معجزه او چنین اعجازی بکار برده است:

سایه قد تو بر قالبم ای عیسی دم

عکس روحی است که بر عظم رمیم افتاد است

تشبیه سایه قد دلداری به عکس روح آنهم در مقامی که سخن از  
 عیسی (روح‌الله) است بر قالبی بی (روح) واستخوانی پوسیده اعجاز  
 حافظ را نشان میدهد، فکر میکنیم دیگر آنقدر ضروری نباشد که  
 پایه وسواس و دقت را به جایی برسانیم که بگوئیم غرض حافظ از  
 (عکس روح) (حور) هم میباشد و دلداری حافظ سایه قدش برسان



روح یا حور بهشتی بوده است.  
حافظ در آرزوی جامه عمل پوشیدن آیه «تخرج الموت  
بأذنی» گوید:

جان رفت در سرمی و حافظ بعشق سوخت

عیسی دمی کجاست که احیای ما کند  
در اینجا (و شاید در آغاز این فصل لازم میبود از اقوام و  
قبایل و ادیانی که در درجه دوم اهمیت قرار دارند ولو به اختصار  
سخنی گفته شود، پاره‌ای از پیامبران و قبایل هرچند داستان  
زندگی‌شان آمیخته با افسانه و غیر قابل باور است ولی آثاری از آنان  
در فرهنگ جهانی مطرح است که وجودشان را تأیید میکند. حال  
درباره چگونگی روند افسانه‌ها تردیدی وجود داشته باشد به تاریخ  
حیات آنها خدش‌های وارد نمیکند. از این نمونه‌اند ابراهیم و سلیمان  
و داود و... اما درباره پاره‌ای از اقوام و پیامبران بعثت بعد زمانی  
یا جاهلیت قومی زندگی و حتی موجودیشان در غبار ابهام مستور  
است. این اقوام بودنشان را در فرهنگ زمان بعثت پیامبر هم جز  
افسانه‌های متداول در افواه مأخذ مستندی تأیید نمیکند، از خضر و  
ذوالقرنین و نوح و یونس که بگذریم وجود اقوام عاد و ثمود و  
پیامبران‌شان هود و صالح فاقد اسناد و مأخذ تاریخی مسلم است سید  
حسن تقی‌زاده که مطالعات و بررسی‌های جامعی درخصوص تاریخ  
سرزمین عربستان بعمل آورده است می‌نویسد:

«... روایات عرب بادیه که سینه به سینه... بما رسیده جز خرافات  
و افسانه‌ها و اسما نتوان شمرد و در جزء اساطیر الاولین است که  
جز دوسه فقره خیلی مجمل که ذکر آنها در قرآن مجید آمده مانند  
عاد و ثمود... باقی بهیچ وجه قابل ادنی اعتمادی از جنبه تاریخی  
نیست جز آنکه دلالت بر وجود اقوام و وقایعی تاریک دارد... چنانکه  
منباب مثال اساطیر شایع در افواه بدویان نسبت به بعضی اماکن الریج  
الخالی... باین صحرا احدی از مردم متمدن پانگذاشته بود تا در

سال ۱۹۳۱ و ۱۹۳۲ مسیحی... دو سیاح انگلیسی... بدخل آن صحرا رفتند و خبرهای علمی از آنجا آوردند... از جمله فیلیبی نقاطی را که اسم آنها در اساطیر بدویان مذکور شایع بود دیده و از اهل بادیه اخباری راجع به بعضی آثار موجوده در آن صحرا و منازل و ستون‌ها و قطعات بزرگ آهن و غیره مخصوصاً در محلی معروف به حدیده در داخل صحرا شنیده بود که گاهی آن محل را همان و بار شهر قوم عاد می‌شمردند.<sup>۶۶</sup> که خداوند آتش بآنجا نازل کرد و قتیکه اهل آنجا و پادشاهان از هود پیغمبر اعراض کردند. ولی فیلیبی بآن نقطه رفت و تحقیق علمی کرد دید که آن شهر موهوم خراب شده شهری در حقیقت نبوده و جز برآمدگی‌هایی شبیه به دهانه آتشفشان چیزی نیست ولی قتیکه یکقطعه آهن به وزن ۱۱ کیلوگرم و قدری از ریگهای سیاه سوخته برداشته باروپا بردند و مورد امتحان علمی و فنی واقع شد. معلوم گردید که آهن از نیازک یعنی شهابهای<sup>۶۷</sup> آسمانی است و آنچه مثل حریق دیده میشود فقط قسمتهائی است که با حرارت عظیمی که از سقوط شهابها بر زمین در چند ثانیه تولید میشود سوخته است و فیلیبی گوید: که این آثار دهانه‌های نیازک است که در آن صحرا نادر است... (و اصلاً در تمام دنیا نادرالوجو است) و گوید که اصلاً شهری در تمام صحرای الربع الخالی امکان ندارد...» (مقالات تقی‌زاده بکوشش ایرج افشار ص ۷۵ و ۷۶).

بنابراین و نیز به استناد افسانه‌های رایج، قرآن تلاش داشته است مفاهیم خود را چنان بیان کند که همه مردم با علاقمندی آنرا

۶۶- «وبار... زمینی است عذرا میان یمن و رمال یمن... رجوع به معجم البلدان، منتهی‌الارب و ناظم‌الاطبا شود»؛ (لغت‌نامه دهخدا) در ص ۱۴۳ جلد ۷. کشف‌الاسرار ضمن برشمردن اولاد (عاد و ثمود) و بار را نام یکروز این فرزندان دانسته است که مسکن و زیستشان هم بنام جد آنان (وبار) نامیده میشده است.

۶۷- تر فرهنگ عامه عرب رایج است، شیطان هنگامیکه میخواهد به آسمان‌ها برود فرشتگان او را با شهاب نایب می‌زنند و نمیگذارند بمملکت اعلا برود. ذکر شهاب نایب در قرآن نیز تأییدی بر این باور همگانی است.

بشنوند و بفهمند حتی عوام و کسانی که پایه و بنیاد هر باورشان اساطیر است لذا در آیه ۴۲ سوره حج میخوانیم.

«وان یکذبک فقد قبلهم قوم نوح و عاد و ثمود». ترجمه: (و اگر تکذیب کنند پیش از ایشان تکذیب کردند قوم نوح و عاد و ثمود را) حافظ هم درباره این باورها چنین گفته است:

ز دست شاهد سیمین عذار عیسی دم

شراب نوش و رهاکن حدیث عاد و ثمود

در قرآن از اقوامی چون عاد و ثمود و لوط و سبا... نامبرده شده که غالب آنها افسانه‌هایشان برای اعراب جاهلی قابل درک و فهم و جزء فرهنگ اساطیری آنان بوده است لذا تنها قرآن با اشاره‌ای به سرنوشت و قصه زندگی آنان کافی بود که غرض خود را هم آهنگ با دانش مردم بیان کند بطور مسلم قرآن اگر اشاره‌ای هم به سرنوشت آنها میکرد اعراب بادیه اصل مطلب برایشان مفهوم بود، ولی داستان‌هایی که با توجه به کتب دینی اقوام یهود و نصاری در قرآن آمده است با شرح و تفصیل بیشتری همراه است. چون مسلماً داخل در فرهنگ اعراب بدوی نبوده است و از طرفی در قرآن این داستانها با بیانی تازه و برداشتهایی هم آهنگ با فرهنگ مردم سرزمین عربستان گفته شده است. ولی داستان (اصحاب فیل) و (اصحاب الاخدود) یا (بئر معطله) و (قصر مشید) برای اعراب نیاز به شرح و تفصیل نداشته است. اما چون احساس میشود برای ما نیازمند شرح و تفصیل است مختصراً به معانی آنها اشاره‌ای میشود. درباره اصحاب الاخدود از تفسیر ابوالفتوح ص ۲۶۱ ج اول چنین میخوانیم:

«... و درباره اصحاب الاخدود روایات مختلفی یاد کرده‌اند یکی روایت عبدالرحمن ابن ابولیلی درباره غلام ساحری است که پادشاه آن روزگار در کار کشتن وی فروماند. و آنگاه که بدستور خود غلام بسم الله رب الغلام گفتند و او را بکشتند همه مردم از دین پادشاه برگشتند و دین غلام گرفتند و چنانچه رازی آرد «مردم»

گفتند: آما برب الغلام پادشاه گفت: آه که در افتادم از آنچه میترسیدم. مردم یکباره از او برگشتند و دین غلام گرفتند. پادشاه تهدید کرد و وعید. ایشان برگشتند بفرمود تا بر سر راهی خندقی بکنند و آتش در او برافروختند مردم را بر آن آتش تهدید کردند کس برنگشت همه را در آن آتش همی افکندند تا آخر قوم زنی را بیاوردند با کودکی طفل زن باز پس میگریخت آن طفل آواز داد و گفت:... صبر کن که تو برحق، بجست و خویشان در آتش افکند...»

بطوریکه از ظاهر داستان برمیآید تاریخ و محل رویداد و نام پادشاه و همه مشخصات آن نامعلوم است لذا جز آنکه بگوئیم در زمره افسانه‌ها و اساطیر است چاره‌ای نداریم. اما در مورد بئرمعطله و قصر مشید که در قرآن ملترم باهم آمده‌اند معانی ظاهری آنها بفهم مطلب کمک می‌کند: بئرمعطله بمعنی چاهی است که از آن استفاده نشود و قصر مشید نیز بمعنی کاخ رفیع و بلند است بدرستی برنگارنده روشن نیست داستانی که ابوبکر عتیق سورآبادی ذکر کرده آیا از فرهنگ عامه عرب اتخاذ شده یا مأخذی پس از انتشار اسلام یافته است بهر حال کوتاه داستان چنین است:

«وزیری با چهار هزار مرد از دست پادشاهی به بیابان روی نهاد در محلی بی آب فرود آمد، نذر کرد که اگر خدای ما را آب پدید آرد همه روی به عبادت او آریم. چاهی فرو بردند خدای ایشان را آب پدید آورد سپیدتر از شیر و سردتر از برف نرم‌تر از کف شیر و سر شیر... خبر ایشان باطراف عالم رفت خلق روی بدیشان نهادند و آن چاه را بیاراستند به خشتی از زر و خشتی از سیم و بر سر آن قبه‌ای از سیم کردند بچهار در. روزگاری برآمد که ابلیس سراغشان آمد که این خوشبختی را از دستشان بگیرد ابتدا زنان آنها را بگناهی ناگفتنی تشویق کرد... خدا! رسولی فرستاد که از آن اعمال بازشان دارد. گفته‌های او

را نپذیرفتند. خدای آن‌چاه را خشک کرد... باز شیطان  
 بسراغشان آمد که این بدبختی آنستکه خدای آسمان را  
 پرستید... برسر فلان بالائی خدای زمین نشسته است و  
 شیطان خود دیوی را در آنجا بیاراست که گروهی از  
 دیوان پیش وی بیای استادند و گفت او خدای زمین است.  
 وی را سجود کنید تا از شما خوشنود گردد و آب چاه  
 را برایتان پدید آورد. آن قوم چنان کردند و کافر شدند...  
 رسول آنها هرچه گفت که مکیند خدای شما را هلاک کند  
 نپذیرفتند تا خدای فریشته‌ای را فرمان داد تا بانگی بر آن  
 قوم زد همه را برجای هلاک کرد و کوشک ملک آنها و  
 آن‌چاه را معطل کرد، برمرعطله و قصر مشید این بود».  
 از قصص قرآن تفسیر ابوبکر سورآبادی ص ۴۶۶  
 این روایات و داستانها ما را به اشارات حافظ رهنمون است که  
 میگوید:

ز دست ساقی سیمین عذار عیسی دم  
 بنوش جام و رهاکن حدیث عاد و ثمود.<sup>۶۸</sup>

۶۸- از قاموس کتاب مقدس لغت‌نامه دهخدا.

اما داستانهای مربوط به قوم یهود و انبیای بنی‌اسرائیل در قرآن شرح و بسط  
 بیشتری دارد و مفسرین ناگزیر نبودند بیش از حد متعارف به افسانه‌ها و اساطیر بپردازند.  
 اگر بخواهیم فبلی، را بنام پیغمبران قوم یهود و بنی‌اسرائیل که در قرآن آمده بگشاییم  
 تمام انبیا ناچار زیر این فصل و عنوان قرار خواهند گرفت. چون سلسله نسب همه آنها  
 به حضرت نوح میرسد و صرف نظر از این اشتراك نسبی پیامبران سامی همه و حتی پیامبر  
 اسلام بنی اعمام یکدیگرند. اگر از حضرت آدم علیه‌السلام که پاره‌ای او را اولین پیامبر  
 خدا دانسته‌اند بگذریم بین قدمت لوح و ادیس اختلاف نظر هست پاره‌ای ادیس را که  
 جد نوح بوده اولین پیامبر میدانند و از حضرت پیامبر اکرم منقولست نوح نخستین  
 پیغمبر است که سه فرزند او حام و یافث و سام بودند و جد همه پیامبران سامی سام است  
 اما تاریخ بنی‌اسرائیل پیش از ابراهیم خلیل همراه با اساطیر و افسانه‌هاست و از ابراهیم  
 خلیل تا موسی نیز هرچه هست مستند به‌آخذ و متون مذهبی است.  
 «تاریخ سیاسی قوم یهود را به‌هفت دوره تقسیم میکنند. ۱- از ابراهیم

از بررسی تاریخ اقوام و انبیای سامی و بنی اسرائیل نکاتی دریافت می‌شود: یکی آنکه تباهی نخستین ویژگی این اقوام است،

خلیل تا موسی دوره توقف جهان صد سال در مصر. ۲- از موسی تا شاول دوره خلاصی بنی اسرائیل از عبودیت مصر و بشت حضرت موسی در کوه سینا و چهل سال گردش در دشت. ۳- از شاول تا تقسیم مملکت یهود که تخمیناً ۱۲۵ سال و شامل دوران ترقی یهود تحت سلطنت داود و سلیمان است. ۴- از تقسیم مملکت تا انتهای تألیف عهد قدیم که تقریباً ۵۵۵ سال طول کشید که شامل وفات سلیمان و انقراض سلطنت اسرائیل است. ۵- از مراجعت از اسیری تا بشت مسیح. ۶- از آمدن مسیح تا انهدام اورشلیم. ۷- از انهدام اورشلیم به بعد که یهودیان در جهان پراکنده شدند.

چون در این مقالات سخن از پیامبرانی خواهد آمد که در دیوان حافظ و قرآن نامبردار است بدین‌روی نام سایر پیغمبران را فهرست‌وار ذکر می‌کنیم تا نسب آنان با یکدیگر روشن شود، همراه ابراهیم برادرزاده وی لوط نیز پیغمبری پنج‌شهر در فلسطین رسید و چون مردم آن‌شهرها به رفتاری زشت دلبستگی داشتند بفرمان خدا شهرها بر زمین فرو شد، از ابراهیم دو فرزند بوجود آمد یکی اسماعیل فرزند ساره و دیگر اسحق فرزند هاجر که کنیزی نازا بود هر دو به پیغمبری رسیدند، یعقوب که نام دیگرش اسرائیل است پیغمبری است که قوم یهود بنام او بنی اسرائیل خوانده شدند فرزند اسحاق بود یوسف فرزند یعقوب از انبیای مشهور است و شرح زندگی او را در پیش گفتیم. فرزند ارشد یوسف ابراهیم و او پدر نون و نون پدر یوشع پیامبر است، یوشع شاگرد موسی و از انبیای بنی اسرائیل است در اطراف موسی از پیامبرانی نظیر شعیب (پدر زنی) او و هارون برادر و خضر راهتا و معلمش نیز نام برده شده. جز داود و سلیمان که شرح حال آنها را در این نوشته‌ها آورده‌ایم ایوب و زکریا نیز از پیامبرانی هستند که نامشان در تورات و قرآن آمده است در قرآن ذکر نام‌های افراد با قبایل درباره‌ی جاها درهم آمیخته است. عاذ و ثمود و هود و صالح را گروهی نام انبیاء دانسته‌اند که عاد و ثمود بروایتی نام پیامبرانی بوده که همین نام‌ها بر سرزمینشان هم گفته می‌شده است، ولی بهر حال نسب صالح و هود به سام میرسد. هود بن صالح بن اوفش‌دین سام بن نوح و صالح بن آسف بن ناحج بن حاد بن حابر بن ادهم بن سام بن نوح از بنی اعنام بنی اسرائیلند. یونس ابن متی ذوالنون را ناظم‌الاطباء از پیامبران بنی اسرائیل دانسته و او همان کس است که ماهی او را می‌بلعد و در شکم ماهی مدتها می‌زید.

ذوالنون و حزقیل نیز پیغمبر و نبی بنی اسرائیلند یکی دیگر از انبیاء که بنی اسرائیلی نیست و نامش در قرآن آمده است ذوالقرنین است. امروزه روشن شده است که ذوالقرنین همان کورش کبیر سرسله شاهان هخامنشی است و چون او در لشکر کشی

رفتار قوم لوط که زن پیامبر نیز همراه با خطاگران بوده چشم طمع حاکمی که قصد تصاحب ساره زن ابراهیم را داشت و ابراهیم به دروغ او را خواهر خود خواند تا جانش سالم بماند سربچی و فساد قوم نوح که حتی پسر او هم به افراک فاسد پیوست.

پیغمبری اسحق با دروغ و خدعه مادرش تحقق بخشید زیرا ابراهیم کور بود و هاجر اسحاق را به دروغ بجای اسماعیل برادرش به او معرفی میکند و او هم ندانسته اسحاق را به پیغمبری برمیگزیند، اعمال سلیمان و عشق بازی های او معروف است و تهمت هائی را که قوم بنی اسرائیل بمریم زدند نشان رواج فسادى است که بنی اسرائیل و انبیاء و پیشوایان آنها با آن دست بگریبان بودند.

نکته دیگر آنستکه در برگزیدن جانشین برای انبیاء بیشتر اصل تورات را پیروی میکردند، چنانکه نسب پیغمبران و انبیاء همه به يك سلسله میرسد شمارش این انبیاء برای دانستن تعدادشان خالی از فایده نیست و اگر نام پیغمبری از قلم افتد بعلة اختلاف روایات و کثرت متون مورد مراجعه است و خواهند بخشید.

- ۱- آدم علیه السلام. ۲- ادریس. ۳- نوح. ۴- ابراهیم. ۵- لوط. ۶- صالح. ۷- هود. ۸- بنابه بعضی روایات ثمود. ۹- اسماعیل. ۱۰- اسحاق. ۱۱- یعقوب. ۱۲- یوسف. ۱۳- نون. ۱۴- خضر. ۱۵- الیاس. ۱۶- یونس<sup>۹</sup>. ۱۷- یوشع. ۱۸- هارون. ۱۹- شعیب. ۲۰- داود. ۲۱- سلیمان. ۲۲- الیسع. ۲۳- ذوالقرنین. ۲۴- عیسی

→ به عصر قوم یهود را از اسارت نجات داد و آزادی بخشید در کتب بنی اسرائیل نامش در ردیف انبیا آمده است، بنابراین ملاحظه میشود سرچشمه بیشتر داستانهای انبیا تورات و کتب یهودیان است. زیرا می‌دانیم عیسی نیز فرزند مریم است که پروتستانها او را فرزند یوسف نجار میدانند و هم مریم و هم یوسف نجار از اولاد داود پیامبرند و لازم به توضیح نیست که نسبت پیامبر اسلام نیز به اسماعیل جد اعلای عرب مستربه میرسد بنی اسرائیل را بجهت آنکه نام فرزند ارشد یعقوب یهودا بود یهود هم میگویند.

۶۹- نام دیگر یونس، ذوالنون و صاحب الحوت است که او را بدریا افکندند و به روایات مختلف یا سه یا ۷ یا چهل روز در شکم ماهی بماند.

از یکصد و بیست و چهار هزار پیغمبر تنها بهمین ۲۴ نفر اکتفا کرده و اینک بشرح احوال پیغمبرانی که نامشان در دیوان حافظ آمده است می‌پردازیم.

شرح حال این پیامبران مانند ابراهیم و سلیمان و داود با شرح بیشتری در قرآن مذکور است. این شرح و تفصیل قرآن بدیوان حافظ نیز راه یافته است. از هر پیامبری که در قرآن بیشتر سخن رفته در دیوان حافظ هم از آن پیامبر بیشتر گفتگو شده است، ما نیز شرح داستان پیامبران قرآن را محدود بنام‌هائی کرده‌ایم که در دیوان حافظ بدان برمیخوریم و به‌ماجرای هود و یونس و... که حافظ به‌آنها اشاره‌ای نداشته است نمی‌پردازیم. از آن گذشته شرح کامل زندگی همان پیامبران نیز از گنجایش این گفتار بیرون است تنها در حدی که مفهوم شعر حافظ بیشتر روشن شود خلاصه‌ای از این اساطیر را باز می‌گوئیم.

پس از گفتگوی بیرون از متن که درباره اقوام کم‌اهمیت‌تر و انبیاء داشتیم اینک به پیامبرانی می‌پردازیم که تاریخ زندگیشان روشنتر است. یکی از این پیامبران که بنای خانه کعبه را هم به‌او نسبت میدهند ابراهیم خلیل‌الله است که به پیامبر بت‌شکن معروف است و کوتاه شده داستان او برابر اشارات قرآن بدینقرار است.

ابراهیم بر بت پرستی رایج سرزمینش می‌شورد. چون مردم را با پند و اندرز نمیتواند از رسم گذشته بازدارد روزی که همه مردم شهر را برای انجام مراسمی ترك کرده بودند به بتخانه می‌رود و تمام بتها را میشکند مگر بت بزرگ که تبر را برگردن او مینهد مردم پس از بازگشت به‌شهر و آگاهی از این ماجرا ابراهیم را که مشکوک هم بود بمحاکمه میکشند، ابراهیم که قصدش نشان دادن ناتوانی بتها بود بدروغ مصلحت‌آمیز متوسل شده و میگوید این جنایت بزرگ



را بت بزرگ انجام داده است.<sup>۷۰</sup> ولی پای بندی مردم به باورهای خود جای پذیرش منطق قوم ابراهیم او را بمحاکمه کشیده و به دستور نمرود محکوم به سوختن در آتش میکند. ما در آزمون باورها بسیار کسان را دیده ایم که با کوچکترین فشار چهره خود را دگرگون ساخته و از گذشته بی احسان خود تبری جسته اند بجای کفر، آذینی از خرافات بچهره خود زده و از مرگ رسته اند ولی کسانی که بقاء عقیده را بر بقاء هستی بی ارزش برتر شمرده اند جسمشان مغلوب دُرخیمان شده اما روحشان بر دُرخیمن مظفر گشته است و چون سقراط فروش جان را بر فروش روان برتری داده و بقای ابدی یافته اند. چون ابراهیم را در آتش میفکنند آیه ۶۹ سوره الانبیا «قلنا یانار کونی بردأ و سلاماً علی ابراهیم» (گفتیم ای آتش بر ابراهیم سرد و سلامت باش).  
یا رب این آتش که بر جان منست

سرد کن آن سان که کردی بر خلیل

مفسرین گفته اند اگر خداوند تنها میفرمود سرد باش بر ابراهیم آتشی که سخن و پیام خدا را میفهمد بقدری سرد میشد که ابراهیم از سرما منجمد میگشت، آتش يك فرمانبر لایشر است لذا میبایست سرد با سلامت همراه شود تا نیت خداوند را دریابد ناچار حافظ هم از اینکه خواسته است آتش بر او بداند انسان که بر خلیل سرد شده سرد شود جنبه (بردا و سلاماً) را در نظر داشته است در حافظ قدسی و فرزند و در دیوان کهنه حافظ غزلی بمطلع زیر ضبط است که در مصحح قزوینی و خانلری وجود ندارد:

ره روان را عشق بس باشد دلیل

آب چشم اندر رهش کردم سبیل

۷۰- در فرهنگ اسلامی به دروغ های مصلحت آمیز از زبان پیامبران نیز برمیخوریم. در قرآن بیشتر آن دروغی منع شده که در جهت امور مربوط به خدا و قیامت و پیامبر باشد. یعنی دروغ بستن بر خداوند و بدروغ پنداشتن روز رستاخیز گناهی بزرگ است و این پایگاه زدودن دروغ در مکتب اسلام است.

در این غزل به (ابراهیم خلیل) چنین اشاره شده است:

آتش روی بتان در خود مزن

یا بر آتش خوش گذر همچون خلیل

در چاپ قدسی و فرزاد مصرع دوم چنین ضبط شده است (ورنه

در آتش گذر کن چون خلیل) حافظ از نمرود نیز که بر فروزنده

آتش برای خلیل است در يك بيت نام میبرد.<sup>۷۱</sup>

بیاغ تازه کن آئین دین زرتشتی

کنونکه لاله برافروخت آتش نمرود

ایهام در دی مصرع نیز تاحدی روشن و قابل درك است، آئین

دین زرتشتی که با آتش ایهام تناسب دارد باده نوشی است و هنگامیکه

لاله باغ را چون آتش نمرود گلستان کرده است آئین (کهن) دین

زرتشتی را شاعر میخواهد (تازه کند) همراه با آتشی که نمرود

برای ابراهیم خلیل افروخت و گلستان شد.

دیگر از انبیاء و پیامبران بنی اسرائیل داود و پسرش سلیمان

هستند که تقریباً یکهزار سال قبل از میلاد مسیح حکمران یهودیان

شدند، و آنها را بعظمت و شوکت رسانیدند. قرآن این دو رهبر قومی

را از انبیای بزرگ شناسانیده و داود را صاحب کتاب دانسته است در

ص ۶۶۸ قرآن رهنما چنین میخوانیم: «و اینك آنچه مترجمان طبری

درباره داود (ع) گفته اند»: چنین گویند که:

داود علیه السلام زبور خواندی و آواز خوش داشت و خدای

عزوجل زبور بوی فرستاد و چنانچه گفت جل ذكره (و ما بداود

زبور دادیم) و هر آنگاه که داود علیه السلام زبور خواندی مرغان

۷۱- «نمرود لقب عام ملوك سريانی است.» از آثار الباقیه طبق روایات و افسانه های

اسلامی کسی که ادعای خدائی کرد و او ابراهیم خلیل را در آتش افکند. نمرود بن

کنعان بن کوش پادشاه اساطیری بابل است «قبطیان را پادشاهان فرعونان بوده و قبطیان

را نمرودیان و رومیان را قیصره» (لغت نامه دهخدا یادداشت مؤلف) ایرانیان را اکاسره

و حبشیان را نجاشی و....

بروی گرویدندی از خوش آوازی وی و آواز وی در کوه افتادی  
و چنین گویند که اندر بهشت وی قاری باشد...» آیه ۱۵ سوره سبا،  
«ولقد آتینا داود منا فضلا یا جبال اویا ارحه و الطیر والناله  
الحدید» (ما داود را بخشیدیم از فضل خود، (امر کردیم) کوهها  
را با او و مرغان نغمه سردهند و آهن را نرم گرداند).

برکش ای مرغ سحر نغمه داودی باز  
که سلیمان گل از باد هوا باز آمد

\*\*\*

چو گل سوار شود بر هوا سلیمانوار

سحر که مرغ درآید به نغمه داود

البته درباره آنکه بگوئیم داود پیامبر آهن را نرم کرد باید  
پژوهشگران نظر بدهند در داستانهای که از تمدنهای بزرگ مانده  
کشف آتش و استفاده از آهن و سایر مراحل تکاملی تمدن سخنها  
رفته است. تمدن کهن فراعنه که ۲۸۰۰ سال قبل از میلاد مسیح پایه  
گرفت و تمدن ایرانیان و اقوام مستقر در بین النهرین و آسیای صغیر  
باندازه‌ای کهن است که شاید از سابقه تمدن بنی اسرائیل برگذرد.  
فردوسی استفاده از آهن را به شاهان پیشدادی یعنی اجداد هخامنشیان  
نسبت میدهد ولی بهرحال اگر بیان این مطالب بی‌مأخذ نباشد در  
پژوهشهای باستان‌شناسان نیز دلیل مستندی ارائه نشده.

و اما پس از داود پیامبر به فرزند و جانشینش سلیمان میپردازیم  
که هم در شوکت و قدرت و هم در آوازه و شهرت بر پدر خود پیشی  
گرفت و در قرآن و دیوان حافظ نیز از او بیشتر نامبرده شده است.

«سلیمان... نام پیغمبری است معروف که پسر حضرت داود نبی  
علیه السلام باشد... وی جانشین داود یکی از چهار پسر او از بت شعب  
بود. بغیر از این اسم که او را پیش از تولدش اختیار کرده شد،  
خداناتقان نبی امر کرد او را یدینه یا یعنی محبوب خداوند بخواند  
علی الجمله سلیمان هنگام یاغی‌گری ایشالوم ده ساله بوده و به اتفاق

پدر خود داود به میخایم گریخت بعد از پدر ۲۵ ساله بود که بتخت سلطنت نشست. خداوند در رؤیاهای شبانه بوی ظاهر شد و فرمود ای سلیمان هر چه میخواهی بخواه که بتو عطا میشود آن حضرت حکمت را طلبید». ۷۲ در آیه ۱۵ سوره النمل آمده است:

(داود و سلیمان را دانشی دادیم و گفتند: سپاس خدای را که ما را بر بسیاری از بندگان برتری داد):  
بر حکمت سلیمان هر کس که شک نماید

بر عقل و دانش او خندند مرغ و ماهی  
حکمتی که خداوند به سلیمان آموخت چنان بود که در آیه ۱۶ سوره النمل آمده است:

(و سلیمان وارث داود شد گفت: ای مردم ما زبان پرندگان آموختیم و همه چیز مان داده اند که این برتری آشکار است):  
من بسر منزل عنقا نه بخود بردم راه

قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم  
از دیگر فضائل سلیمان آن بود: (آیه ۸۱ سوره الانبیاء).  
(باد سرکش را برای سلیمان (رام کردیم) که بفرمان او  
سرزمینی که در آن برکت نهاده بودیم روان بود).  
حافظ از دولت وصل تو سلیمانی شد

یعنی از وصل تواس نیست بجز باد بدست  
گره بیاد مزین گسره بر مراد رود  
که این سخن بمثل باد با سلیمان است.

جز باد که بفرمان سلیمان بوده کوهها نیز مسخر و دیوها در خدمتش بوده اند. در آیه ۱۲ سوره سبا آمده است:

(و باد را برای سلیمان رام کردیم که بامداد رفتنش یکماه و شبانگاه رفتنش یکماه راه بود و چشمه مس بر او روان کردیم و از دیوان کسان بودند که بفرمان پروردگارش نزد وی کار میکردند،

که هر که از ایشان از فرمان ما منحرف شود عذاب آتش سوزان بدو چسانیم) حافظ در چندین جا به این آیه اشاره دارد منجمله به دیو یا اهریمن که بنا به مفاد آیه مزبور مأمور خدمت نزد سلیمان شدند. بر اهرمن نتابد انوار اسم اعظم

ملك آن تست وخاتم فرمای هرچه خواهی البته شاید پرسشی شود در خدمت پیامبر خدا چرا فرشتگان نبودند و دیوان مأمور خدمت پیغمبر و فرستاده برگزیده خدا میشوند؟ بعید نیست حافظ هم باین نکته آگاهی داشته که گفته: من آن نگین سلیمان بهیچ نستانم که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد

بجز قدرتهائی که گفته شد سلیمان زبان مرغان را نیز میدانست و همچنین زبان سایر جانوران را فهمیدن سخن گفتن مورچگان و خندیدن بر گفته مورچه نشان یکی دیگر از قدرتهای بی‌منتهای سلیمان است:

«آیه ۱۸ سوره النمله (تا چون بودی مورچه رسیدند مورچه‌ای گفت: ای مورچگان بمسکنهای خویش در آئید تا سلیمان و سپاهیان او بغفلت در همتان نشکنند).

زبان مور به آصف دراز گشت و رواست

که خواجه خاتم جم یاد کرد و باز نجست

در بین داستان سلیمان و همینجا بی‌مناسبت نیست اگر درباره آصف نیز تذکری بدهیم و سپس داستان سلیمان را دنبال کنیم. «آصف پسر برخیا. وزیر یا دبیر سلیمان نبی و یا دانشمندی از بنی اسرائیل و گویند او همان کسی است که عامی از کتاب داشت و در قرآن کریم ذکر آن رفته است و او تخت بلقیس ملکه سبا را از دو ماهه راه بکمر از ملیح بصر و چشم زخمی در پیشگاه سلیمان حاضر ساخت...»<sup>۷۳</sup>

دوش از جناب آصف پیک بشارت آمد

کز حضرت سلیمان عشرت اشارت آمد.<sup>۷۴</sup>

هرچند سوره ۲۷ قرآن بنام نمله (مورچه) نامیده شده فقط در همان یک آیه از آن نامبرده شده اما حافظ باز درباره مور سخن گفته است:<sup>۷۵</sup>

اندر آن ساعت که بر پشت صبا بندند زین

با سلیمان چون برانم منکه مورم مرکب است

بیا تا در می صافیت راز دهر بنمایم

بشرط آنکه ننمائی به کج طبعان دل کورش

نظر کردن بدرویشان منافی با بزرگی نیست

سلیمان با چنان حشمت نظرها بود با مورش

پس از آیه ۱۸ سوره نمله در قرآن آمده است سلیمان تمام

جانوران را فرا می خواند همه فرمان میبرند مگر هدهد، سلیمان از

این غیبت هدهد خشمگین شده و دستور میدهد علت را بررسی و سبب

آن اگر نافرمانی باشد گردنش را قطع کنند. چون او را می یابند

هدهد خبر میدهد از دیدن بلقیس ملکه سبا:

«بلقیس... دختر هدهد بن شرحبیل، از بنی یعفر بن سکسک، از

حمیر ملکه سبا، او زنی یمانی و از اهالی ماعرب بود و پس از پدرش

بر ماعرب حکومت میراند و ذوالاذعار (عمرو بن ابرهه) حاکم عمدان

برای تسخیر قلمرو او شتافت و بلقیس از جلو او گریخت، سپس

بدست لشکریان ذوالاذعار دستگیر شده آنگاه او را در مستی غافلگیر

کرد و بقتل رساند و حکومت تمام یمن را بدست گرفت و سبا را

۷۴- چون وزرای کاردان را به آصف تشبیه میکنند باید این غزل حافظ نیز

در مدح یکی از وزرا یحتمل تورانشاه باشد که حافظ در قطعاتی نیز او را آصف عهدو

زمان خوانده است.

۷۵- گروهی بر این باورند قرآن کریم از هر علمی ولو حشرشناسی سخن گفته

است. و این واژه را گواه می آورند.

پایتخت خویش قرارداد. در این هنگام سلیمان پیغامبر بر مرکب باد به حجاز و یمن روی آورد و بوسیله هدهد از وجود بلقیس آگاه شد و اهالی یمن که آفتاب پرست بودند به دعوت او بخدای واحد ایمان آوردند و او وارد شهر سبا شد و بلقیس باشکوهی عظیم از وی استقبال کرد آنگاه سلیمان او را بزنی گرفت و هفت سال و چندماه در همسری او بود و پس از مرگ جسد او را در تدمر بخاک سپردند.<sup>۷۶</sup> البته پس از آنکه (تفسیر میبیدی) فرو نشستن خشم سلیمان از هدهد را با یادآوری رستاخیز یادآور میشود این گفتگو بین سلیمان و هدهد را باز میگوید که زیباست:

«... با هدهد گفت چگوئی که پرو بالت بکنم و ترا بافتاب گرم افکنم. هدهد گفت دانم که نکنی که اینکار سیادانست نه پیغامبران سلیمان گفت گلوت ببرم، گفت دانم که نکنی این کار قصایان است نه پیامبران، گفت ترا با ناجنس در قفس کنم، گفت اینهم نکنی که این کار ناجوانمردانست و پیامبران ناجوانمرد نباشند سلیمان گفت اکنون تو بگوی که با تو چه کنم؟ گفت: عفو کنی و درگذری و دانم که کنی که عفو کار پیغمبران و کریمان است...»<sup>۷۷</sup>

و می بینیم عفو کنندگان کسانی بودند که خود را وارث مسند پیامبران نمیدانستند.

اما دنباله داستان هدهد را در قرآن و دیوان حافظ پی میگیریم که سلیمان به هدهد میگوید در سوره النمل آیه ۲۸ آمده است:

(این نامه مرا ببر و نزد ایشان بیفکن سپس دور شو بین چه میگویند).

۷۶- لغت نامه دهخدا.

۷۷- کشف الاسرار و عنة الابرار. ج ۷. ص ۲۱۵.

ای هدهد صبا به سبا میفرستمت  
 بنگر که از کجا به کجا میفرستمت  
 هدهد نامه سلیمان را بنزد ملکه سبا میبرد او پس از دریافت  
 نامه و مشورت با بزرگان گوید: آیه ۳۶ سوره النمل. (من هدیه‌ای  
 سوی آنها میفرستم تا به‌بینم فرستادگان چه خبر می‌آورند):  
 مژده ای دل که دگر باد صبا باز آمد

هدهد خوش خبر از طرف سبا باز آمد  
 و هنوز حضرت سلیمان عزم تسخیر سرزمین سبا نکرده بود که  
 یکی از دیوها یا بقولی آصف، بلقیس را بنزد حضرت سلیمان میبرد  
 هرچند در قرآن از بلقیس نامی برده نشده ولی مشخص است که ملکه  
 سبا همان بلقیس است، بنابه‌همه گفته‌های تاریخی سلیمان از آن گروه  
 پیامبرانست که فرمانروائی را نیز در دست داشته و پادشاه هم بوده  
 و بنابه پاره‌ای روایات در پایان عمر از پیامبری پشیمان گشته و  
 به پادشاهی بسنده کرده است، شاید این بدان معنی باشد که رهبران  
 جامعه بنی‌اسرائیل رهبری سیاسی و روحانی را باهم داشته‌اند و ناگزیر  
 در معابد میبایست مراسمی را انجام دهند و چون سلیمان بعلت اشتغالات  
 زیاد و سرگرمی با همسران زیبا فرصتش کم میشود ضرورت تخصصی  
 شدن کارها او را از رهبری مذهبی جدا مینماید، بهر حال صاحب  
 مجمع‌البیان گفته است:

«حضرت سلیمان علیه‌السلام چون شنیدند که بلقیس متوجه  
 او شده... فرمود که در مجلس او تختگاهی زمینش را از  
 شیشه ساختند که در زیرش آب روانی بود... بقولی چون  
 سلیمان اراده تزویج او را داشته و باو گفته بودند که پای  
 پرموئی دارد خواست که پاهایش را در آینه آن شیشه  
 به‌بیند و چون بلقیس بآن مجلس بهشت‌آئین رسید و آنرا  
 دید گمان دریاچه آبی کرده پایها را برهنه کرد که در آن  
 رود چون آنحضرت پای برهنه او را دید از دیدن مویهای



آن غمگین شد، دیوان جهت او آهك و زرنيخ را بيخندند و نوره كشیدن از آن روز بهم رسيد». در اینجا بی‌مناسبت نیست از دو اصطلاح که در ادبیات ما با سلیمان همراه است نام ببریم و آن دو اصطلاح (اسم اعظم) و (خاتم) است.

دلی که غیب‌نمای است و جام و جم دارد ز خاتمی که دمی گم شود چه غم دارد. خاتم اشاره به انگشتی سلیمان دارد که «انگشتی و مهر حضرت سلیمان است که گویند اسم اعظم الهی بر آن نقش بود و دیوی بشکل سلیمان آن انگشتی را بدست آورد و چندی سلطنت کرد تا بار دیگر انگشتی بدست سلیمان افتاد و سلطنت خود را باز یافت».<sup>۷۸</sup>

و اهرمن و اسم اعظم در ادبیات ما همیشه مثل صنعت تضاد بوده است.

(جام جم) از اساطیر اصیل باستانی ایران است و خاتم سلیمان برگرفته از افسانه‌های تازی اکنون میتوان پنداشت در این بیت حافظ می‌خواسته جام‌جم را برتر از خاتم معرفی کند کما اینکه به انگشتی سلیمان انگشتی جم نیز گفته‌اند.

«اسم اعظم، نام بهین پروردگار توانا که از انظار پنهان است» (لغت‌نامه دهخدا) و شگفت آنکه در لغت‌نامه دهخدا توضیحی بیشتر درباره اسم اعظم و نقوشی که متصوفه برنگین انگشتی نقش میکنند و انگشتی را اسم اعظم مینامند نداده است، این اعتقاد متصوفه و داشتن (خاتم) اسم اعظم به تلویح سلطنت فقر است. چون انگشتی شاهان که سجع مهر شاهی بر آن حك بوده و شاهان فرامین خود را بدان مهر مینمودند، (خاتم نام داشته است) (خاتم از ریشه ختم یعنی پایان است و چون نامه‌ها به مهر ختم میشده نام انگشتی شاهان را

خاتم نهاده‌اند). بهمین روی هنگامیکه می‌گویند پیامبر (خاتم) فرستادگان است چه آنرا برگرفته از (ختم) پایان بگیریم و چه از کنایه به‌انگشتی هر دو معنی (آخرین) پیامبر می‌دهد و توجیحات هر گروه و فرقه‌ای عوام‌فریبانه است. بهمین کنایت است که گویند هفت اقلیم زیر نگین فالان شاه بوده است. و چون حضرت سلیمان شوکت و عظمتش نمونه و قابل تمثیل و از سوئی گفتار او با امضا و اجازه خداوند بوده لذا خاتمش نام اسم اعظم گرفته:

در آیه ۸۲ سوره انبیاء آمده است (از اهریمنان بودند کسانی که برای او به‌دریا می‌رفتند و کارهای دیگر می‌کردند و ما نگاه دارنده آنها بودیم).

سزد کز خاتم لعلش زخم لاف سلیمانی

چو اسم اعظم باشد چه باک از اهرمن دارم.

از اینکه بجای فرشتگان دیوها مأمور خدمت سلیمان شده‌اند مسئله قدری جالب و در خور تأمل شده است بنابه نص قرآن سلیمان برگزیده خداوند و مبلغ یکتاپرستی بوده است بنابراین و بنابردآوری انسانهایی که از حکمت بالغه الهی آگاهی ندارند ممکن است پرستی پیش‌آید و آن این است که اهریمن و دیو مظاهر شیطانی بوده و همیشه در جهت گمراهی انسانها تلاش می‌کرده‌اند تا بشر را از خدا-پرستی و توحید دور نمایند لذا بچه منظور بخدمت سلیمان مأمور شده‌اند. ولی در منطق مذهبی باین مسئله پاسخ داده شده است اهرمنان و مظاهر پلیدی همه در اختیار ذات باری‌تعالی هستند و شیطان با اجازه و امر خود پروردگار براهرنی ایمان انسانها مأمور شده از همین لحاظ بود که شاعری چون نامر خسرو در قصیده‌ای که شکوائیه و گلایه خود را بامید عنایت پروردگار خطاب بخداوند آغاز کرده می‌گوید.

اگر ریگی بکفش خود نداری

چرا بایست شیطان آفریدن.

بهر روی اهرمن در این گفتار ما را از خاتم و اسم اعظم دور کرد بنابراین اشاراتی از حافظ را درباره اسم اعظم و خاتم سلیمانی باز هم باز میگوئیم:

با دعای شبخیزان ای شکر دهان مستیز  
در پناه يك اسم است خاتم سلیمانی

\*\*\*

اسم اعظم بکند کار خود ایدل خوش باش  
که به تلبیس و حیل دیوسلیمان نشود<sup>۷۹</sup>

\*\*\*

گرچه شیرین دهنان پادشاهند و لسی  
او سلیمان زمان است که خاتم با اوست  
در بیت اخیر نیز آشکار است مدحی زیبا را از حافظ می بینیم  
که ممدوح خود را از پادشاه برتر دانسته و او را سلیمان خوانده است  
چون سلیمان هم مشمول عنایات الهی بوده و هم فرمانروائی داشته  
نکته ای دیگر را نیز درباره سلیمان ناگفته گذاشته ایم و آن اصطلاح  
(ملك سلیمان) است.

دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت  
رخت بر بندم و تا ملك سلیمان بروم  
از همین بیت حافظ برگرفته شده است که مراد از (زندان سکندر)  
شهر یزد و (ملك سلیمان) ملك فارس بوده است، بهمین روی نیز  
علامه دهخدا گفته است:

«در تداول شعرا مخصوصاً شعرای فارس، مملکت فارس  
باشد...» (یادداشت بخط مرحوم دهخدا). حافظ دریکی از غزلیات  
خود که مدح عمادالدین محمود از وزرای شاه شیخ ابواسحق را

۷۹- دیگر فکر میکنم ضرورت نداشته باشد که بگوئیم ضبطهائی که سلیمان  
را ملمان نوشته اند اشتباه است ولو آنکه در دیوان قزوینی نیز (سلیمان) (ملمان) شده  
باشد و استاد بر آن صحنه نهاده باشد.

گفته بصراحت مملکت فارس را ملک سلیمان خوانده است:  
 بخواه جام صبو حی بیاد آصف عهد  
 وزیر ملک سلیمان عماد دین محمود.  
 البته درباره‌ی از ایات نیز (ملک سلیمان) اگر هم اشاره به  
 خطه فارس داشته باشد بمعنای عامتر آن نیز بکار رفته است:  
 از لعل تو گر یابم انگشتی زنهار  
 صد ملک سلیمانم در زیر نگین باشد  
 بحث درباره حضرت سلیمان و آصف و اسم اعظم و سبا و هدهد  
 بی پایان است و کوتاه شده آنهم که ذکر شد نه در حد توان من بلکه  
 بگفته خواجه:

من بسر منزل عنقا نه بخود بردم راه  
 قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم  
 در پایان این گفتار غزلی را از دیوان حافظ باز میگوئیم که  
 بی مناسبت نیز نباشد.

شراب تلخ میخواهم که مرد افکن بود زورش  
 که تا یکدم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش  
 بیاور می که نتوان شد ز مکر آسمان ایمن  
 بلعب زهره چنگی و مریخ سلحشورش  
 سباط دهر دون پرور ندارد شهد آسایش  
 مذاق حرص و آزار دل بشوی از تلخ و از شورش  
 کمند صید بهرامی بیفکن جام جم بردار  
 که من پیمودم این صحرا نه بهرامست و نه گورش  
 نگه کردن به درویشان منافی با بزرگی نیست  
 سلیمان با چنان حشمت نظرها بود با مورش  
 بیا تا در می صافیت راز دهر بنمایم  
 بشرط آنکه نمائی به کج طبعان دل کورش

کمان ابروی جانان نمی پیچد سر از حافظ  
ولیکن خنده می آید بدین بازوی بی زورش  
در دنباله گفتگو به مهمترین پیغمبر بنی اسرائیل می پردازیم و  
او موسی است که در قرآن بارها از او نامبرده شده. موسی کلیم الله و  
از پیامبران اولوالعزم است<sup>۸۵</sup> ولی در دیوان حافظ چهار جای بیشتر  
از او نامبرده نشده جز اشارات مجملی که درباره معجزات او دارد و  
در هر مورد اشارات حافظ به موسی نیز مستند به آیات الهی است، آیه  
۱۴۳ سوره اعراف اشاره دارد: (و چون موسی را برابر عهدی که  
بسته بود تا بوادی معهود برود خدا با او گفتگو کرد موسی گفت  
خود را بمن بنمای تا به بینم ترا. خداوند گفت تا ابد نخواهی دید).  
با تو آن عهد که در وادی ایمن بستیم

همچو موسی ارنی گوی بمیقات بریم  
در سوره بقره آیه ۱۵ خداوند گوید: (بیادآور که بموسی  
و عده دادیم چهل شب را (که تورات نازل شود) ولی شما گوساله  
پرستی در غیاب او انتخاب کرده و بیدادگر شدید)  
البته بنده توان اندیشه پژوهشی و قلم سحر و شیرین استاد  
باستانی پاریزی را ندارم که بتوانم وارد اینگونه پندارها شوم ولی  
روی عدد چهل که موقعیت ممتازی در فرهنگ اسلامی دارد (اگر  
مشروحتر آنرا استاد باستانی در یکی از کتابهای هفت نامه اش نقل  
نکرده باشد). دل بدریا زده و میفزایم:

رفتن موسی به کوه طور - وادی ایمن - برای آوردن  
الواح و تورات چهل روز بوده. پیامبر اسلام در سن چهل

---

۸۵- اولوالعزم، صاحبان عزم اولوالعزم از پیغمبران آنان که بر امور کرده خود  
و سپرده خدایتعالی آهنگ و کوشش کردند بعضی گفته اند پیغمبران اولوالعزم، نوح و  
ابراهیم و موسی و محمد صلوات الله علیهم اند و برخی نوح و ابراهیم و اسحاق و یعقوب  
و یوسف و ایوب و موسی و داود و عیسی را گفته اند (لغت نامه دهخدا) و پنداشته میشود  
آنانکه موسی - داود نوح و عیسی و پیامبر اسلام را اولوالعزم نامیده اند سخنان به خرد  
راست تر آید.

سالگی به پیامبری برانگیخته میشود که آنرا سال چهارم عام الفیل گفته‌اند<sup>۸۱</sup>. حضرت محمد (ص) نخستین بار چهل روز پس از شهادت عموی خود حمزه مراسم یادبود یا چهارم او را برگزار کرد. گویند موسی با چهل تن به کوه طور رفت (چهل) در ادبیات فارسی هم راه یافته مانند چهل گیسو و چهل طوطی و چهل تن (که البته (چهل تن) در اصطلاح محلی کرمانی به آدم مفتخور و زرنگ گویند) چل بسم الله دعائی است که چهل بسم الله الرحمن الرحیم را بر کاغذی مینویسند و به گردن کسان میاویزند تا از چشم زخم در امان باشند، عوام گویند هر کس چهل روز بامداد پیش از برزیدن آفتاب جلو خانه اش را آب و جارو کند حضرت خضر روز چهارم بر او آشکار میشود و هر آرزویی که داشته باشد برآورده میکند. اهل

۸۱- (عام الفیل: م. ل (۱ مرکب) سال ۵۷۰ میلادی است و بدین سال رسول الله (ص) تولد یافت و از آنرو آنرا عام الفیل خوانند که ابرهه با لشکریان خود که سوار فیل بودند به قصد ویران کردن کعبه روان شدند) لغت نامه دهخدا بگنریم از اینکه چهل سال قبل از بعثت اهل مکه بت پرست و خافه کعبه بتکده بود و ابرهه سردار مسیحی و دین مسیح قبل از اسلام دین الهی بود، حال بجهت خداوند بخاطر بتکده ای سپاه موحد خود را باطیرا بابل نابود میکند از حکمت های الهی است، البته غرض حفظ خانه خداهم موجه نیست چون در زمان خلفای اموی خود مسلمانان خانه کعبه را ویران کرده و از نو ساختند (حجاج یوسف). اما نکته قابل توجه آنست که سید حسن تقی زاده معتقد است (...بعقیده بعضی این لشکر کشی نصف راهه است همان است که در روایات اسلامی آنرا بعنوان هجوم ابرهه با فیل بر ضد مکه و قصد خرابی کعبه و هودت بواسطه انتشار آبله در قشون او ذکر شده است. ظاهراً این لشکر کشی بطرف شمال و از آنجمله مکه در اواسط قرن ۶ مسیحی وقوع یافته و ظاهراً مدتی قبل از ولادت حضرت رسول بوده نه مقارن ولادت آنحضرت... ولی محمد بن سائب کلبی در تفسیر سوره فیل حمله ابرهه را بمکه ۲۳ سال قبل از ولادت پیغمبر شمرده است دلیل برگشتن و از نصف راه و گرفتن او بجنگ با ایران بعقیده بعضی یا ناشی از طاعون سنه ۵۴۲ مسیحی یا صلح ایران و روم در سنه ۵۴۶ بوده است. روایت مقاتل مبنی بر آنکه آمدن ابرهه ۴۰ سال قبل از ولادت حضرت رسول بوده قابل قبول نیست) مقالات تقی زاده بکوش آیرج افشار.

تصوف نیز چله نشینی را مرحله‌ای از ترکیه نفس دانسته‌اند که اینک این ریاضت در بین دراویش متروک شده است حافظ گوید:

شنیدم رهروی در سرزمینی  
 سحر گفت این معما با قرینی  
 که ای صوفی شراب آنکه شود صاف  
 که در شیشه بماند اربعینی

که این شعر حافظ هم شاید اشاره به چله نشینی متصوفه داشته باشد، سالک بنابه تشخیص شیخ خود به مقامی میرسد که آمادگی چله نشینی در او پدید می‌گردد و باز به دستور همان شیخ چهل شبانه روز باید ریاضت ویژه‌ای را انجام دهد عدد چهل به زندگی موسی نیز سرایت کرده زیرا عمر او را به سه دوره چهل ساله تقسیم نموده‌اند که چهل سال اول از زمانی است که بآب انداخته شد تا آنکه در دستگاه فرعون آموزش‌های لازم را می‌بیند، در چهل سال دوم بعنوان پسر دختر فرعون بمقام و درجه‌ای عالی نائل می‌شود و در چهل سال سوم به مقام نبوت میرسد، تاریخ دقیق زندگی موسی در قرآن بازگو نشده است بلکه فرازهای مهم و مشخص در سور گوناگون قرآن بویژه در سوره‌های اعراف و قصص مذکور است بر طبق آیات قرآن موسی مأمور می‌شود تا امر خدا را به فرعون ابلاغ کند و به فرعون نشانه‌ئی از قدرت‌های الهی را مینمایاند، سوره اعراف آیات ۱۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶. (عصای خود را افکند بناگاه از دهائی پدیدار گشت) و دست از گریبان درآورد و آن برای بینندگان (ید بیضا) دستی نورانی بود گروهی از قوم فرعون گفتند بدرستی که این جادوگری داناست).

سحر با معجزه پهلو نزنند دل خوش‌دار  
سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد<sup>۸۲</sup>  
اینهمه شعبده خویش که میکرد اینجا  
سامری پیش عصا و ید بیضا میکرد.  
بنابراین در اینجا باید بدانیم سامری کیست؟ در آیه ۱۴۶ سوره  
اعراف آمده است:

(و گرفتند قوم موسی پس از او (در مدتی که برای آوردن  
الواح به کوه سینا رفته بود) از زیورهایشان جسد گوساله‌ای که او  
را صدای گاو بود آیا آنها نمیدیدند او را که سخن با آنها نمیگوید  
و براهی راهنمایی‌شان نمیکند؟).

بانگ گاو چو صدا باز دهد عشوہ مخر  
سامری کیست که دست از ید و بیضا ببرد  
اما سامری کیست؟

«او مهتر موسی علیه‌السلام بوده و همان کسی است که  
گوساله‌ای از طلا ساخت و مردم را به گوساله پرستی دعوت کرد»  
«لغت‌نامه دهخدا».

کرشمه‌ای کن و بازار ساحری بشکن  
بغمزه رونق و ناموس سامری بشکن  
«موسی چون از کوه طور باز آمد آنقوم را دید گوساله پرست  
شده‌اند... چون آن بدیدند همه بیکباره سجده کردند گوساله پرست  
شدند»<sup>۸۳</sup>.

از ماجرای شعیب که خود از انبیای بنی‌اسرائیل محسوب

۸۲- این بیت بدان شکل در حافظ قدسی ضبط شده و در حافظ قزوینی مصرع  
اول بدینصورت است:

(بانگ گاو چو صدا باز دهد عشوہ مخر) که ما چون تصور کرده ایم ممکن  
است هر دو مصرع از حافظ باشد هر دو بیت را باز گفتیم آیا ممکن نیست شاعری يك  
مصرع شعر خود را تغییر دهد و اصلاح کند؟ تکرار حافظ این گمان غالب است.  
۸۳- قصص الانبیاء.



میگردد و در زندگی موسی نیز نقش مهمی داشته است بی‌مناسبت نیست سخنی گفته شود، موسی هنگامیکه از نزد فرعون بسوی بیابان‌ها می‌رود به‌چادری میرسد که در آن دو دختر بودند موسی در آن چادر میماند تا پدر دخترها که همان شعیب باشد به‌چادر برمیگردد و موسی با موافقت شعیب در آنجا میماند و با آنها زندگی میکند تا شعیب میگوید آیه ۲۷ سوره قصص:

(من میخواهم یکی از دخترانم را بنکاح تو درآورم بر این مهر که هشت سال خدمت من کنی پس اگر تمام کردی ده سال را پس از آن تست و نمیخواهم بر تو رنج نهم زود باشد که بیایی مرا اگر خدا بخواهد از شایستگان باشی).

شعر زیر حافظ اشاره به این مطلب دارد:

مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند

که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

شبان وادی ایمن گهی رسد به‌مراد

که چند سال بجان خدمت شعیب کند

در این شعر مراد از (شبان وادی ایمن) موسی است که چندسال چوپانی شعیب را کرد اما در سرگذشت موسی باید (وادی ایمن) را هم بدانیم کجاست که حافظ در اشعارش به آن اشاراتی دارد:

«وادی ایمن، وادی مقدس را گویند و آن بیابانی است که در آنجا ندای حق سبحانه تعالی به موسی علیه‌السلام رسید» (برهان) و در این باره باید به قرآن مراجعه کرد. آیه‌های ۱۵ و ۱۱ و ۱۲ سوره طه از وادی مقدس نام برده است. (من آتشی بدیدم باشد که پاره‌ای از آنرا برایتان بیاورم و یا بر آتش راهی بیابم پس چون بدان (آتش) رسید آواز داده شد که ای موسی بی‌گمان منم پروردگار تو نعلینت را بدرآر که تو در وادی طوی هستی).

شب تار است و ره وادی ایمن درپیش

آتش طور کجا موعده دیدار کجاست.

و این واقعه آنگه بود که موسی (ع) روزگار مزدوری شعیب  
 نمایی ده سال بسر برده بود و از شعیب دستوری خواسته بود تا بنزدیک  
 مادر باز شود و عیال را با خود ببرد...<sup>۸۴</sup>  
 وادی ایمن که در آن موسی مکلف شد تا کفش از پای درآورد  
 و با احترام وارد شود به ادبیات عرفانی ماهم سرایت کرده است. اصولاً  
 عرفان اشارات قرآن را سمبلیک برداشت میکند و در زیر معانی  
 ظاهری مفهومی معنوی را بررسی و توجیه مینماید. و این وادی  
 ایمن در اصطلاح عرفا: «عبارتست از طریق تصفیه دل که آنرا قابل  
 تجلی انوار الهی کند» (فرهنگ مصطلحات عرفا) اما در قرآن و  
 دیوان حافظ از (قبس) و (شعله آتشی) نیز که بر موسی متجلی شد  
 سخن رفته است.

در سوره طه آیه ۹ آمده است:

(آندم که آتشی دید و بخانواده خود گفت بمانید که من آتشی  
 می بینم شاید شعله‌ای از آنرا برای شما بیاورم یا به آتش راه یابم).

ز آتش وادی ایمن نه منم خرم و بس  
 موسی اینجا به امید قبسی می‌آید

\*\*\*

مددی گر بچراغی نکند آتش طور

چاره تیره شب وادی ایمن چکنم

باز هم در قرآن و دیوان حافظ از (آتش طور) سخن رفته است

در آیه ۷ سوره النمل آمده است:

(چون موسی بخانواده گفت، من آتشی می بینم بزودی خبری  
 از آن برای شما می‌آورم یا شعله‌ای از آتش گرفته می‌آورم شاید گرم

۸۴- از کشف الاسرار معروف بتفسیر خواجه عبدالله انصاری ص ۱۵۲ برای  
 آگاهی بیشتر میتوان به همین کتاب که نوشته ابوالفضل میبیدی است جلد هفتم از ص  
 ۲۹۶ به بعد مراجعه نمود.)

شوید).<sup>۸۵</sup>

لمع البرق من الطور و آنست به

فلعلی لك آت شهاب قبی

درجائی دیگر نیز حافظ از آتش طور سخن میگوید ولی اشاره او به آیه‌ای دیگر از قرآن است.

در آیه ۳۵ سوره قصص میخوانیم:

(و چون نزد آتش رسید از کناره راست در جایگاه مبارك از آن درخت ندا داده شد که ای موسی من خودم خدای یکتا پروردگار جهانیانم).

یعنی بیا که آتش موسی نموده گل

تا از درخت نکنه توحید بشنوی.

این تفسیرهای زیبای حافظ از آیات قرآن نشان میدهد که میتوان از تمثیل‌ها و اساطیر قرآن معانی منطبق با دانش و بینش بشر نیز دریافت و تعبیر عرفا از اشارات قرآن بی‌پایه نیست که میگویند شیطان و فرشته در خود انسان است (نفسی زکیه و ولومه) یا غرض از اراده‌های موسی کلام و منطق او بوده بهر روی بگذریم فکر میکنم از خود موسی و معجزات و متفرعاتش باندازه کافی گفتگو کردیم. البته کافی از نظر ابیات مندرج در دیوان حافظ چون داستان خود موسی مفصل و دلکش است در اینجا بد نیست از ثروتمند زمان موسی (قارون نیز سخنی بگوئیم چون هم در قرآن و هم در دیوان حافظ بنام او برمیخوریم). در آیه ۷۷ سوره قصص آمده است:

(قارون از قوم موسی بود و بر آنها ستم کرد و آنقدر گنجش بدادیم که حمل موجودی آن بگروه مردان توانا گران بود و قومش بدو گفتند غره مشو که خدا تباهکاران را دوست ندارد).  
حافظ گوید:

۸۵- بیشتر ترجمه‌های آیات از قرآن پاینده پاره‌ای از تفسیر ابوالفضل میبیدی و دیگر ترجمه‌های معتبر است.

چو گل گر خرده‌ای داری خدا را صرف عشرت کن  
که قارون را غلطها داد سودای زر اندوزی

\*\*\*

در عین تنگدستی در عیش کوش و مستی  
کین کیمیای هستی قارون کند گدا را

«قارون عموزاده موسی صورتی زیبا داشت و در حفظ تورات از بیشتر بنی اسرائیل مقدم بود ولی در جاه‌طلبی افراط میکرد و از بخل و حسد سهمی سرشار داشت... خدا ثروتی عظیم به قارون ارزانی داشته بود... ولی او در عوض شکر آن نعمت پیوسته ثروت خود را برخ بنی اسرائیل می‌کشید روشندان بنی اسرائیل از سر نصیحت بوی گفتند ای قارون بمال دنیا دلشاد و مغرور مباش زیرا خدا کسانی را که دلباخته مال دنیا شوند دوست نمیدارد...»<sup>۸۶</sup>

احوال گنج قارون کایام داد برباد  
در گوش دل فرو خوان تا زر نهان ندارد

«...قارون در حجاب غرور خود ماند... یکروز موسی زکوه مالش را مطالبه کرد قارون در پرداخت زکوه بخل ورزید و سرانجام... حیل‌های اندیشید تا موسی را با سلاح تهمت مورد هجوم قرار دهد... پس شبانه با زنی تبه‌کار تبانی کرد تا چون روز رسد آن زن در حضور قوم از موسی تظلم کند و او را بزنا متهم سازد چون فرا رسید قارون در مجمع بنی اسرائیل نزد موسی رفت و گفت آیا در تورات وارد نشده زانی را باید سنگسار کرد؟ موسی گفت چرا، قارون گفت پس تو بحکم تورات و حکم خودت باید سنگسار شوی، زیرا با فلان زن زنا کرده‌ای موسی زن را احضار کرد و او را قسم داد که حقیقت امر را در حضور قوم بیان کند زن گفت آنچه قارون می‌گوید تهمت و افترا است و من گواهی میدهم که قارون دروغگو و موسی منزّه است.

چون کار فساد و ظلم قارون باینجا کشید موسی درباره او  
نفرین کرد و خدا زلزله سختی پدید آورد و زمین، قارون و خانه و  
گنجش را در کام کشید...»<sup>۸۷</sup>

گنج قارون که فرو میرود از قهر هنوز

خوانده باشی که هم از همت درویشان است<sup>۸۸</sup>

ولی در ادبیات فارسی قارون کنایه از کسی است که در مال  
اندوزی زیاده روی کند و گنج قارون نیز کنایه از مال بسیار است:  
ز بیخودی طلب یار میکند حافظ

چو مفلسی که طلبکار گنج قارون است

اگر به پنداریم گنج قارون برای فرد وارسته‌ای چون حافظ  
جاذبه دارد اشتباه کرده ایم ولی او از چیزی سخن میگوید که باندازه  
گنج قارونی که با عمر نوح همراه باشد ارزش دارد:

بیا ساقی آن کیمیای فتوح

که با گنج قارون دهد عمر نوح

حشمت و جلال قارون نیز همیشه مورد رشك بنی اسرائیل بوده  
است و هنگامیکه با جواهر در مرکبی عظیم با کوکبه و جلال حرکت  
میکرد بنی اسرائیل باو غبطه میخوردند مگر روزی که قارون و  
هستیش با زلزله نابود شد آنگاه فهمیدند گنج قارون و عمر نوح  
باقی نخواهد ماند.

و حافظ بی نیازی و فقر را برتر از حشمت و گنج قارون

میداند:

ایدل آندم که خراب از می گلگون باشی

بی زر و گنج به صد حشمت قارون باشی

\*\*\*

۸۷- همان مأخذ.

۸۸- حافظ خائری: صدمه‌ای از اثر همت درویشان است.

منکه ره بردم به گنج حسن بی پایان دوست  
 صد گدای همچو خود را بعد از این قارون کنم  
 در پایان این بخش هم يك غزل زیبای حافظ را که بیتی مناسب  
 در آن درج است باز میگوئیم و این درست بدان منظور است که لطف  
 سخن حافظ چون پرده ای کاستی های گفتار ما را بپوشاند.

دل رمیده شد و غافل من درویش  
 که آن شکاری سرگشته را چه آمد پیش  
 چو بید بر سر ایمان خویش می لرزم  
 که دل بدست کمان ابروئیست کافر کیش  
 نه عمر خضر بماند نه ملک اسکندر  
 نزاع بر سر دینی دون مکن درویش  
 خیال حوصله بحر میبرد هیئات  
 چه است در سر این قطره محال اندیش  
 بکوی میکده گریان و سرفکنده روم  
 چرا که شرم همی آیدم ز حاصل خویش  
 بنام آن مژه شوخ عافیت کش را  
 که موج میزندش آب نوش از سرنیش  
 ز آستین طبیبان هزار خون بچکید  
 گرم بتجربه دستی نهند بر دل ریش  
 به آن کمر نرسد دست هر گدا حافظ  
 خزانه بکف آور ز گنج قارون بیش

در اینجا نکته ای را که در مسئله نمود از قلم انداختیم با پوزش  
 باز میگوئیم: و آن داستان صالح است قرآن صالح را فرستاده خدا  
 بمردم قوم نمود میخواند که بمیان قوم خود رفت (سوره نمل آیه ۵۰).  
 (در شهر (قوم صالح) نه نفر از رؤسای قبیله بودند که فساد  
 میکردند (مفسد فی الارض بودند) و قدم حق بر نمیداشتند (غیر  
 صالح بودند) شعری که از حافظ میخواهیم باز گوئیم بی شک ملهم از

آیه فوق و (صالح) و افراد (ناصالح) بوده است و ایهامی نیز هم در آیه قرآن و هم در بیت حافظ وجود دارد.

صالح و طالح متاع خویش نمودند

تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

دنباله داستان قوم صالح در قرآن بدانجا میانجامد که چون مردم به اندرز فرستاده خدا گوش فرا نمیدهند بلائی بر آنها نازل شده و همه نابود شدند حال به بینیم طالح کیست؟

«طالح، (ع ن ف) ضد صالح «وفی الحدیث لولا الصالحون لهلك طالحون»<sup>۸۹</sup> این حدیث ظاهرأ با آیه قرآن مغایرتی دارد، چون اگر صالح پیغمبر نبود خداهم کاری با طالحون قوم ثمود نداشت و بعلت وجود صالح، طالح هلاک شد، شاید بعلت وجود همین حدیث هم باشد که شیعیان معتقدند عمر گفته است (لولا علی لهلك العمر) از این اشاره هم بگذریم و سراغ یکی دیگر از داستانهای زیبای قرآن و پیامبران الوالعزم برویم.

و آن داستان نوح پیامبر است که کوتاه شده آن چنین است:  
نوح جد اعلای کلیه پیغمبرانی است که در قرآن از آنها نام برده شده است اگر سلسله پیغمبران را برشمریم پایه گذار پیغمبری در میان قوم بنی اسرائیل و انبیای سامی نوح است و اگر اساطیر مذهبی را پایه تاریخ زندگی بشر قرار دهیم جد اعلای بشر امروزه نیز نوح شمرده میشود چون پس از آنکه بشر از نسل آدم و حوا در دنیا پراکنده گردید. در یک دوره دیگر باز نسل آدمی برچیده میگردد زیرا بهنگام طوفان نوح همه آفریدگان و آدمیان مگر کسانی که به کشتی نوح پناه میگیرند غرق و هلاک میشوند از ساکنان کشتی نیز جز سه فرزند نوح (سام و حام و یافث) مانده آدمیان را خداوند سترون میسازد و این سه فرزند نوح هستند که در گوشه‌های گیتی پراکنده شده و تخم و ترکیشان پدید آورنده نژاد های سه گانه

سفید و سیاه و زرد می‌شود).<sup>۹۰</sup>

بنا به روایتی که از پیامبر اکرم (ص) گفته شده است نوح نخستین پیغمبر است. ای از سوی خداوند به پیغمبری برانگیخته شد و بمیان قوم خود رفت تا آنها را از کردار زشت و رفتار ناشایست منع کرده و به خداپرستی فرا خواند. تلاش نوح برای راهنمایی سودی نمی‌بخشد، مردم با آنکه به زشتکاری‌های خود ادامه می‌دادند نوح را نیز آزار و ریشخند می‌کردند.

در اینجا باید به یک نکته از سرگذشت اقوام اساطیری که در قرآن از آنها نام برده شده توجه نمود و آن مشابهت شیوه و روش پیغمبران در تبلیغ خداپرستی، سرکشی و عدم پیروی مردم و توسل پیغمبران به امدادهای غیبی است که امداد غیبی نیز به‌خواست پیامبران آمده و موجب نابودی سرکشان می‌گردد. بدین سخن که خداوند اقوام سرکش اساطیری را در همین دنیا پادافره می‌دهد و نابود می‌سازد نمونه دیگر این پیغمبران غیر از نوح که آفریننده طوفان است لوط می‌باشد که چون قومش به کردار زشت اصرار ورزید زلزله بر آنها نازل و شهرهایشان با خاک یکسان شد، بر شهر و قوم صالح از آسمان آتش نازل گردید و قوم هود دچار خشکسالی و قحطی می‌شود. نکته قابل توجه در شرح زندگانی پیغمبران بنی اسرائیل و سامی آنست که آنها پیام‌آور قهر خداوند بوده‌اند، قوم خود را از خشم الهی ترسانده و سرانجام بلارا بر آنها فرو آورده‌اند، اما در شرح زندگانی پیغمبران غیر سامی که از تیره انبیاء بنی اسرائیل نبودند. خداوند مظهر خیر و نیکی و رحمت و گذشت و مهربانی است، پیروان این مذاهب نیز به‌مدارا و انسان دوستی و آزار نرساندن به آدمیان و حتی حیوانات سفارش شده‌اند در میان پیغمبرانی که در قرآن از آنها نام برده شده تنها حضرت عیسی مسیح است که از نیاکان و بنی اعمام خود جدا افتاده است و روشی ملایم و همراه

۹۰ از تژاد سرخ‌پوست در هیچیک از افسانه‌های مذهبی نشانی نمی‌یابیم.



با محبت و عطوفت داشته و هم اوست که پیروان خود را سفارش میکند اگر کسی به گونه شما سیلی زد سمت دیگر را برای سیلی زدن در اختیار او بگذارید، البته دوره رسالت و زندگانی حضرت عیسی مسیح کوتاه بوده و او در زمان حیاتش نتوانست مذهب حاکم را مغلوب نموده و خود قدرت را در دست بگیرد و پیش از آنکه تعداد پیروانش بحدی برسد که بتواند قدرت حکومت را بدست آورد مصلوب شد و آشکار نیست اگر بقدرت میرسید آیا چون کشیشان قرون وسطی فرمان میراند یا باز با همان زبان و بیان مهرآمیز به تبلیغ مذهب توحید و یکتاپرستی می پرداخت باری در مذهب مسیح نیز که در آغاز مبلغ محبت بود تلافی مدارای خود را در زمان قدرت کشیشان قمود و اباء کلیسا باندازه ای دستور قتل و سوختن و شکنجه مردم را دادند که رأفت عیسی مسیح را جبران کردند.

اما نوح او نیز چون سایر برادران معنویش یعنی لوط و صالح و هود و موسی که زلزله و آتش سوزی و خشکسالی و آوارگی را به امت خود پیش کش کردند قوم خود را بیم داد از عذاب الهی ولی قومی بگفته او اعتنا نکرده و تسلیم فرامین پیامبر خدا نمیشوند. نوح از خداوند میخواهد بلائی بر آن قوم سرکش فرو آورد که خداوند میفرماید مردم را از وقوع سیل بیم دهد، نوح خبر سیل را بمردم میدهد و خود به ساختن کشتی بزرگی مشغول میشود تا بتواند طرفداران خود و نمونه های موجودات زنده را برای رهایی از هلاک و ادامه حیات آنها در کشتی جای داده و نجات دهد، مردم نوح را مسخره میکردند و پسرش نیز به دشمنان نوح می پیوندند و در تمسخر و آزار پدرش با عوام همدست میشود نوح کشتی را آماده میسازد و از هر نوع موجود زنده يك جفت (نر و ماده) بکشتی سوار میکند، اما فرزندش از سوار شدن به کشتی خودداری مینماید گویا ابلیس نیز با توسل به دم الاغ به کشتی وارد میشود و سپس طوفان نوح آغاز و جهان را فرا میگیرد و قوم او را نیز هلاک میسازد. در تفاسیر

جزئیات این داستانها شرح داده شده اما قرآن فقط اشاره‌ای به داستانهای پیشینیان میکند طبعاً چون غالب داستانها در افواه عوام شایع بوده و در ادبیات عرب جاهلی سابقه داشته مردم هدف از اشارات قرآن را درمییافتند مانند افسانه‌هایی که در ادبیات فارسی رسوخ یافته و غالباً شعرا بدانها اشاراتی داشته‌اند چون شیرین و فرهاد و بیژن و منیژه و لیلی و مجنون و غیره که هر فارسی زبان با شنیدن نام هریک از این اسامی منظور و هدف شاعر را درمی‌یابد، درباره نوح در آیه ۱۴ سوره عنکبوت آمده است:

(همانا نوح را برسالت نزد قومش فرستادیم او هزار سال‌منهای پنجاه سال در میان قومش درنگ کرد آنها را طوفان هلاک کرد چون گناهکار بودند.)

شعر زیر حافظ هم دلالت بر صبر و عمر نوح و هم اشاره بطوفان نوح دارد.

گرت چو نوح نبی صبر هست برغم طوفان

بلا بگردد و کام هزار ساله برآید

عمر نوح طولانی و هم بتنهایی مورد پسند خاطر حافظ قرار نگرفته است زیرا بنا بآنچه در ص ۳۸۱ و ۳۸۲ ج ۴ کشف‌الاسرار میخوانیم:

«آورده‌اند که نوح روزی بسگی برگزشت بر زبان وی برفت: ما اقبحه چه زشت است... صورت این سگ رب‌العزه آن از وی درنگزشت تازیانه عتاب آمد که ای نوح عیب میکنی برآفریده ما نوح از سیاست این عتاب بگریست روزگار دراز بر خود نوحه کرد تا نام وی نوح نهادند» (عیب نقاش میکنی هشدار) (مولوی) بنابراین عمر نوح همراه با سختی بود و یکی از آن سختی‌ها هم بطوریکه نوشته‌اند آن بوده است که خداوند اجازه نداد نوح فرزند ناخلفش را بکشتی سوار کند ولی مجبور شد ابلیس را که میخواست طرد کند به‌امر خدا سوار بر کشتی نماید اینها از جمله آلام نوح است لذا این

عمر بشرطی خوب است که با ثروت قارون همراه باشد و آن عمر طولانی و ثروت بیکران را هم حافظ میتواند با جامی شراب بدست آورد.<sup>۹۱</sup>

بده ساقی آن کیمیای فتوح  
که با گنج قارون دهد عمر نوح  
طوفان نوح و کشتی او هم در ادبیات فارسی و شعر حافظ مورد توجه بوده است.

ایدل از سیل فنا بنیاد هستی بر کند  
چون ترا نوح است کشتیان ز طوفان غم مخور  
هم در شعر شعرا و هم در تفسیرها درباره نوح اغراق شده است در کشف الاسرار وعده الابرار ص ۳۹۱ ج ۴ چنین میخوانیم.  
«... و ارتفاع آب در زمین چندان بود که بهمه کوههای عالی سی گزر آب برگشته بود و بروایتی ۱۵ گزر» البته مترکردن دقیق ارتفاع آب در آن شرایط واقعاً کار مشکلی بوده است حافظ این اغراق را چنین تکمیل می کند.

۹۱-۹۵۰ سال عمر رسالت نوح است در ذکر عمر خود او اتفاق نظر نیست. بعضی ۱۰۵۵۰ سال و بعضی ۱۴۵۰ سال و گروهی ۱۷۵۰ سال نوشته اند. البته این ارقام نباید کلاً بی اساس و غاری از حقیقت محسوب گردد زیرا آشکار نیست پیشینیان حساب ایام و ماهها و سالها را چگونه نگاه میداشته اند، درست است که قدمت گاه شماری به تمدن بابل و فراعنه مصر و هخامنشیان میرسد ولی به تحقیق روشن نیست ماخذ محاسبه چه بوده است زیرا: «شاهان هخامنشی غیر از داریوش تاریخ ذکر نکرده اند و تاریخ او به ماهها محدود است» (لغت نامه دهخدا) بعلاوه سالها نیز آشکار نیست دوازده ماهه و ماه ها سی روزه بوده یا ترتیب دیگری داشته محاسبه زمان با دقت امروزی که کبیسه را هم معلوم میکنند برای آنها مقدور نبوده شاید بتوان گفت بیش از ماه و یا فصل را قادر نبوده اند محاسبه کنند که باین حساب اگر عمر نوح را به ماه تبدیل کنیم و گوئیم ۱۰۵۵۰ ماه عمر کرده باز تبدیل آن به سال مشکل است چون سال را معلوم نیست چندماه باید احتساب کرد و تخمیناً میتوان گفت بین ۸۵ و ۱۴۰ سال بحساب امروزه احتمال دارد عمر نوح بوده است اگر بتوانیم جرات کنیم و همه فرضیات خود را صحیح و یا نزدیک بوضاحت بدانیم و پایه احتساب سال را ماه بگیریم.

از آب دیده صد ره طوفان نوح دیدم  
وز لوح سینه نقشت هرگز نگشت زایل  
یا در بیت دیگر گوید:

سرشک من که ز طوفان نوح دست برد  
ز لوح سینه نیارست نقش مهر تو شست  
در پی تفسیر کشف الاسرار آمده است:

«الله تعالی فرمان داد بزمین که آب خویش فربس... لختی  
از آن لقاع زمین سرباز زد از این فرمان تا رب العالمین آبوی تلخ  
و شور گرداندی» که قطعاً غرض از این تفسیرها توجیه علت تلخی  
و شوری آب دریاهاست چون بهر حال در هنگام تهیه این تفسیرها  
وسیله‌ای برای آزمایش آب دریاها و بررسی علل این تلخی و شوری  
در دست نداشتند و قطعاً هم نمیدانستند در این دریاها چه ثروت  
بیکران و قوت و غذائی برای انسان ذخیره شده است.

داستان نوح را با شعری از حافظ حسن ختام می‌بخشیم:  
یار مردان خدا باش که در کشتی نوح

هست خاکی که به‌آبی نخرد طوفان را

از دیگر شخصیت‌های قابل ذکر قرآنی که حافظ نیز به آنها  
توجه زیاد داشته است سه تن دیگر باقیمانده‌اند یکی از آن سه تن  
آدم صلی الله است. چون باز هم در این گفتار به او پرداخته میشود  
در این گفتگو از دو تن شخصیت ممتاز دیگر نام می‌بریم که در قرآن  
و ادبیات فارسی سرنوشتشان با هم درآمیخته است، این دو تن خضر و  
اسکندر (ذوالقرنین) هستند:

«خضر یکی از انبیاست که موسی را ارشاد کرده و نزد صوفیان

نیز مقام ممتازی دارد پژوهشگران غربی در تشخیص هویت او  
اختلاف دارند گروهی گویند دو شخصیت «ایلیا» ی نبی و  
«جرجیس» قدیسی بصورت خضر درآمده بموجب روایات اسلامی

وی یکی از جاویدانان است».<sup>۹۲</sup>

آب حیوان اگر این است که دارد لب دوست

روشن است اینکه خضر بهره سرابی دارد

مفسرین قرآن خضر را همان کسی میدانند که بنا به اراده خدا

در سر راه موسی قرار میگیرد، آیه ۱۶ سوره کهف:

(ایا از تو پیروی کنم تا بمن تعلیم کنی آنچه آموخته‌اند (از)

صواب) به این تقاضای دستگیری حافظ اشاره دارد:

تو دستگیر شو ای خضر پی‌خجسته که من

پیاده میروم و همراهان سوارانند

موسی با شاگردش یوشع قصد رفتن به مجمع‌البحرین را میکند

تا بچشمه‌ای برسند که: «هیچ قطره‌ای از آن بمرده‌ای نرسید که

زنده نشد».<sup>۹۳</sup>

خداوند برای راهنمایی موسی در این راه خضر را میفرستد:

قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی

موسی خواهان همراهی خضر میشود خضر میگوید «انك لن

تستطیع معی صبرا» تو با من شکیبایی نتوانی کرد ولی موسی قول

میدهد هیچ پرسشی از خضر نکند و در منزل نخست خضر کشتی

عده‌ای درویش را سوراخ میکند موسی معترض میشود خضر میگوید

این سرزمین را شاهی آزمند است که کشتی‌ها را ضبط میکند این

کشتی چون از آن درویشان بود سوراخش کردم تا شاه در او طمع

نبرد. در منزل دوم خضر کودکی را میکشد باز موسی تاب نمی‌آورد

و ازین کار میپرسد خضر پاسخ میدهد این طفل ذات ناپاک داشت اگر

بزرگ میشد پدر و مادر را میکشت و کافر میشد. در منزل سوم

به گروهی خسیس میرسند و از آنها مطالبه کمک میکنند آنها درین

۹۲- فرهنگ معین.

۹۳- کشف‌الاسرار و عنة‌الابرار ص ۷۱۸ ج ۵.

مینمایند خضر از سقوط دیواری که میخواست روی این بدخواهان  
بریزد جلوگیری کرد که باز موسی تاب نمی‌آورد و از این کار  
تعجب میکند، خضر دلیل آنرا وجود گنجی در زیر پای آن عده ذکر  
مینماید که متعلق به دو طفل یتیم بوده و با خراب شدن دیوار علامتش  
گم و مفقود میشد و در اینجا دیگر خضر میگوید:  
«هذا فراق بینی و بینک» آیه ۷۸ سوره کهف. و از نظر موسی  
ناپدید میشود.<sup>۹۳</sup>

آب حیوان تیرگون شد خضر فرخ بی کجاست  
خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد<sup>۹۴</sup>  
در همین سوره کهف است که سرگذشت خضر با اسکندر گره  
دیخورد در شعر حافظ نیز بیشتر نام خضر با اسکندر همراه آمده  
است، در آیه ۸۳ سوره کهف آمده است: (از تو از ذوالقرنین سؤال  
میکند بگو آری قصه آنرا بر شما خواهم خواند). ذوالقرنین را  
بعضی اسکندر مقدونی میدانند و عده‌ای نیز گویند عرب بوده  
است.<sup>۹۵</sup> در کشف الاسرار ص ۷۳۵ جلد ۵ چنین آمده است:

«این ذوالقرنین نام وی عبری عمرو بود و گفته‌اند عیاش  
بود و عبرانی اسکندر». قومی گفتند پیغمبر بود اما نه مرسل بود و  
این قول بصحت و صواب نزدیکتر است... و گفته‌اند چهارکس‌اند  
که ملک ایشان بهمه جهان برسید دو مومن سلیمان بن داود و ذوالقرنین  
و دو کافر نمرود و بختنصر...».

در قرآن ذوالقرنین بنده‌ای برگزیده خداوند معرفی میشود که  
پروردگار او را قدرت میبخشد و بر دریائی از آب گرم بطرف

۹۴- در قرآن راهنمای موسی بنام خضر نامیده نمیشود بلکه از او بعنوان فرستاده  
خدا صحبت می‌رود، مفسرین نام او را کشف کرده و گویند این همان خضر بوده است.

۹۵- از تیره شدن آب حیوان به آیه ۸۵ همین سوره هم باید نظر داشت.

۹۶- اگر تازیان اسکندر را پیامبر دانسته‌اند ایرانیان او را (گجستک) یعنی  
ملمون نامیده‌اند.

مغرب می‌رود و از طرف خدا مخیر می‌شود بمردمان آنجا نیکوئی کند یا عذابشان ببخشد و قوم یأجوج و مأجوج (که احتمالاً باید تیره از نژاد ترك یا مغل باشند) در زمین آنها فساد می‌کردند.<sup>۹۷</sup> ذوالقرنین بفرمان خداوند سدی ساخت که قوم یأجوج و مأجوج نتوانستند از آن بالا روند در ذیل ص ۵۷۳ قرآن رهنما بنقل از (مجمع‌البیان ابوالفتوح - کشف‌الاسرار) چنین آمده است.

«جمهور مفسران گفته‌اند که این سد میان (ارومیه) و (آذربایجان) بوده است». (دهخدا).

امروزه با تحقیقات تاریخی روشن شده است که سد میان ارومیه و آذربایجان را کورش کبیر پادشاه هخامنشی ساخته تا از نفوذ اقوام وحشی شمال جلوگیری کند. آشکار نیست ماخذ آنکه ذوالقرنین را اسکندر دانسته‌اند چیست؟ ساختمان سد ارومیه را به کورش نسبت می‌دهند و همچنین بگفته قرآن، ذوالقرنین به مهربانی یا عذاب بخشیدن مردم مخیر می‌شود ولی او با مردم مهربانی می‌کند که این نشانی نیز از نشانی‌های کورش است:

اهمیت و شهرت جهانگیر کورش از طرز سلوک و رفتاری است که وی با ملل مغلوب داشت و چنین رفتار دادگرا نه در مشرق زمین بی‌پیشینه بود ولی سیاست بیدادگرا نه پادشاهان گذشته بویژه شاهان آشور را به سیاست رأفت و مدارا دگرگون کرد دیگر آنکه در فتوحات کوروش نه تنها پادشاهان و شاهزاده گان مغلوب کشته نمی‌شدند بلکه از خواص و ملتزمین می‌گردند (مانند کروزوس و تیگران) همچنین در شهرهای تسخیر شده کشتار نمی‌کرد و مقدمات ملل محفوظ و محترم میماند، کورش در بیانی‌ها و فرمان

۹۷- کعب گفت ایشان فرزند آدم افت که از حوا زاده که آدم را علیه‌السلام وقتی احتلام رسید نطفه‌ای از وی جدا شد با خاک پیامخت آدم چون از خواب بیدار گشت بر آن نطفه که از وی پیامد غمگین گشت رب‌العزه از آن نطفه یأجوج و مأجوج بیافرید «کشف‌الاسرار ج ۵ ص ۷۱۹»

های خود، از مقدسات ملل باحترام و تکریم نام میبرد آنچه را از ملل مغلوب ربوده بودند پس میدهد و از جمله بر طبق مندرجات تورات پنج هزار و چهارصد ظرف طلا و نقره به بنی اسرائیل رد میکند. و معابد ملل مغلوب را تعمیر و تزئین میکند... از داوری های مورخان و مدلول اسناد و مدارك چنین برمی آید که کورش سرداری دلیر کاردان و سیاستمداری بزرگ و قهرمان بود، اراده قوی و عزمی راسخ داشت حزمش کمتر از عزمش نبود زیرا که بیشتر به عقل متوسل میشد تا به شمشیر. سلوك کورش با ملل مغلوب، دوره جدیدی در تاریخ مشرق زمین گشود...»<sup>۹۸</sup>

و حال آنکه اسکندر در ادبیات فارسی به: «گجستك» یا ملعون اشتها دارد و اگر اسکندر بهمه جهان رسیده باشد باز نباید او را ذوالقرنین قرآن بدانیم، قرآن فتوحات کورش را بوضوح ذکر کرده که در لغت نامه دهخدا ذیل واژه ذوالقرنین به تفصیل از آن سخن گفته است «مغرب الشمس» فتح لیدی بوده است. و «حتی اذ ابلع مطلع الشمس» رسیدن بمشرق بمردمی که سترعورت نداشتند رفتن کورش به سراغ قبایل بلخ بوده و (وجدها تغرب فی عین حمیمه و جد عندها قوما) رسیدن کورش به ساحل دریای اژه بود که در دریا بنظر میرسد خورشید فرو میرود، و مردم داری و ساختن سرنیزه نیز از کارهای کورش است.<sup>۹۹</sup>

آنچه درباره نبوغ و صفات عالی کورش گفته شده به نقل از دشمنان او مورخین یونانی گرنفون و هرودوت آنهم در زمان درگیری ایران و یونان بوده است. و تمام آنچه درباره زندگی کورش مورخین یونانی ضبط کرده اند هم آهنگ با آیات و نشانیهای قرآنی

۹۸- لغت نامه دهخدا.

۹۹- این آگاهیها در لغت نامه دهخدا به نقل از کتاب. (ذوالقرنین یا کورش کبیر) با مقدمه و ترجمه استاد باستانی پاریزی و اثر ابوالکلام آزاد بوده است بی آنکه بهماخذ آن اشاره ای کنند و اینگونه رفتار يك مؤسسه علمی از اعتبار آن میکاهد.



است و از اینکه تصریح شده است ذوالقرنین بنده مقرب خدا بود ولی مرسل نبود آن نیز موکول به عدم ادعای پیغمبری کورش است او نه تنها ادعای آوردن دینی را نکرد بلکه بکلیه ادیان نیز احترام میکرد و در معابد و در مراسم مذاهب گوناگون حضور مییافت حافظ ذوالقرنین را چون سایر مفسرین ایرانی اسکندر میدانسته است مآخذ این اشتباه را نیز باید در حمله اسکندر و سپی اعراب به ایران و نابود شدن کتب و مآخذ تاریخی دانست چه بسا اگر در این یورشها نوشته‌ها و مآخذ نابود نشده بود این اشتباهات در تاریخ راه نمی‌یافت و عمر نیز که عامل صدمه به ایران است اینهمه مورد عناد و بغض ایرانیان قرار نمی‌گرفت و امروزه نمی‌بایست ما برای روشن شدن زوایای تاریخ خود به مآخذ یونانیان (دشمنان ایران) استناد کنیم. اما نام آب زندگی بخش که (اسکندر) (ذوالقرنین) (کورش)؟ در طلبش بوده و خضر از آن نوشیده است در دیوان حافظ به استناد تفاسیر قرآن آمده است چون در سوره، کهف از آب حیات و خضر و ذوالقرنین صحبتی نشده بلکه در تفاسیر خضر را صاحب اختیار دریاها خوانده‌اند: «خضر آب حیات نوشید و زندگی جاودانه دارد که گاهی ظاهر میشود گاهی غایب» (قرآن رهنما ص ۵۴۱) و حافظ گوید:

نه عمر خضر بماند نه ملک اسکندر

نزاع بر سر دنیای دون مکن درویش<sup>۱۰۰</sup>

استاد زین‌العابدین رهنما در پایان ترجمه قرآن مجید اشعار مربوط به نامهای قرآن از آن جمله خضر و اسکندر (ذوالقرنین) را استخراج و ذکر کرده‌اند و این اشتباه شمرده نمیشود زیرا ترجمه و تفسیر قرآن براساس شعر و تفسیر قدماست که همگی ذوالقرنین را

۱۰۰- درجائی این بیت را متأثر از آیه (کل شیئی هالک الاوجه) دانسته‌اند که من ارتباطی کامل میان شعر حافظ و آیه شریفه نمی‌بینم چون در شعر حافظ سخنی از الاوجه نرفته است شباهت اندکی را که میتوانیم درایم، با مجموع مفهوم آیه ارتباطی ندارد.

اسکندر پنداشته‌اند، درواقع استاد رهنما نیت و مراد شاعران را منعکس نموده‌اند، بی‌گمان ایما و اشارات شاعران هیچگاه وابستگی با رویدادهای تاریخی و تفسیرهای مذهبی ندارد مفاهیمی که در جامعه چه از لحاظ مذهبی و چه از لحاظ تاریخی و اجتماعی و سیاسی وجود دارد ماده اولیه شعر شعراست که با استفاده از این مواد شعرا به بیان مقاصد و افکار خود می‌پردازند، بهرحال کورش و اسکندر و سلیمان و داود اگر در مآخذ مذهبی جزء انبیا محسوبند تاریخ آنها را شخصیت‌های سیاسی شناخته و در زمره سلاطین نامشان ثبت افتاده است، بحافظ برگردیم که درباره اسکندر و ملازم او خضر چنین گوید:

سکندری که مقیم حریم او چون خضر

ز فیض خاک درش عمر جاودان یابد.

«نقل استکه ذوالقرنین در اوقات سیر بلاد و امصار حدیث چشمه حیات استماع کرد. و بجانب چشمه حیات و ظلمات نهضت فرمود و خضر علیه‌السلام که بقول صاحب مدارك وزیر و پسر خاله‌اش بود در مقدمه او روان شد.<sup>۱۰۱</sup> در دنباله این روایت گوید الیاس و خضر به آب حیات رسیدند و از آن نوشیدند و چون ذوالقرنین رسید چشمه ناپدید شد.

مگر خضر مبارك پی درآید

ز یمن همش کاری گشاید

لازم است تذکر داد که خضر بنا به ضرورت شعری بدو تلفظ بکار رفته است یکی بر وزن (کبد) و دیگری بر وزن (شعر).

دهان شهد تو داده رواج آب خضر

لب چو قند تو برد از نبات مصر رواج

\*\*\*

راهم مزن بوصف زلال خضر که من  
از جام شاه جرعه کش حوض کوثرم

\*\*\*

انفاس عیسی از لب لعلت لطیفه‌ای است  
آب خضر ز نوش لبانت کنایتی  
«خضر در عصر ابراهیم با ذوالقرنین به نوشیدن آب حیات  
توفیق یافته... نوشته‌اند که خضر در حیات ذوالقرنین پیوسته با او  
بود...» قرآن مجید استاد رهنما ص ۵۴۵.

گرت هواست که با خضر همنشین باشی  
نهران ز چشم سکندر چو آب حیوان باش<sup>۱۰۲</sup>  
در باب محروم شدن اسکندر از آب حیات روایات بیشتر است.  
حافظ هم همین نظر را تأیید کرده است.  
سکندر را نمی بخشند آبی  
به زور و زر میسر نیست اینکار

\*\*\*

آنچه اسکندر طلب کرد و ندادش روزگار  
جرعه‌ای بود از زلال جام جان افزای تو  
و آنچه ما از فحوای تفاسیر میفهمیم آنست که بیشتر مفسرین  
نظراتشان با یکدیگر ناهمگون است. گاه خضر راهنما و معلم موسی  
میشود و گاه وزیر و پسر خاله ذوالقرنین، خود ذوالقرنین را گاه  
اسکندر مقدونی گویند گاه پادشاه و گاه پیغمبری توانا و حال آنکه  
در یافتیم ذوالقرنین کوروش کبیر است مقام این افراد هم در نظر  
مفسرین گوناگون ناهمگون است و هریک را دارای ویژگی‌هایی  
دانسته‌اند در صفحه ۷۳۶ جلد پنجم کشف الاسرار میخوانیم:  
«و گفته‌اند که چهار علم بچهار کس دادند، علم اسماء به آدم...»

۱۰۲- اگر عقیده ناصوبی را که گفته‌اند (اسکندر) همان (ذوالقرنین) است  
بپذیریم ناگزیر باید خضر را هم ارسطو و معلم و راهنمای اسکندر به‌پنداریم.

و علم تعبیر به یوسف... و علم غیب به خضر... و علم طلسم به ذوالقرنین». هم از خضر و هم از ذوالقرنین در سوره کهف سخن رفته است در پایان این مقال دیگر ابیاتی را از دیوان حافظ در زیر میآوریم که مربوط به خضر و اسکندر است و تاکنون مجال ذکر این ابیات را نیافتیم.

لب تو خضر و دهان تو آب حیوان است  
قد تو سرو و میان موی و بر بهیات عاج

\*\*\*

فیض ازل بزور و زر از آمدی بدست  
آب خضر نصیبه اسکندر آمدی  
در ابیاتی دیگر (زالال خضر) و (آب حیات) را حافظ بعیش نقد میفرشد و آب شیراز را از آن برتر میشمرد.  
فرق است از آب خضر که ظلمات جای اوست  
با آب ما که منبعش الله اکبر است

\*\*\*

حجاب ظلمت از آن بست آب خضر که گشت  
ز شعر حافظ و آن طبع همچو آب خجل  
ترکیباتی که در ادبیات فارسی برای آب حیات ساخته‌اند  
گوناگون است مانند آب زندگانی، آب زندگی، آب حیوان - آب  
خضر - آب بقا - زلال خضر و غیره. اما جای آب حیات را که  
ظلمات دانسته‌اند نیز بدنیست بدانیم:

«... قسمتی از زمین شمال که بعقیده قدما به آنجا دائماً شب  
باشد و آب حیوان بدانجاست و بزمین آن گوهرها پراکنده است و  
اسکندر و خضر بطلب آب حیات بدانجا رفتند و خضر آب زندگانی  
بخورد و زنده و جاوید ماند». <sup>۱۴۲</sup>

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن  
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

\*\*\*

گذار بر ظلمات است خضر راهی کو  
مباد کاش محرومی آب ما ببرد  
و اما در باب آینه سکندر یا آینه اسکندر یا آینه اسکندری  
آمده است.<sup>۱۵۴</sup>

«... نام آینه ایست که بجهت آگاهی از حال فرنگ بر سر مناره  
اسکندریه (مصر) نهاده بوده است و کشتی‌های دریا از صد میل راه  
در آینه دیده میشده و آن مناره را اسکندر بدستکاری ارسطو بنا کرده  
بود و از غفلت پاسبانان، فرنگیان فرصت یافته آینه در آب افکندند و  
اسکندریه را برهم زدند و ارسطو بفسون و اعداد آنرا از قعر دریا  
برآورد...»<sup>۱۵۵</sup>

آینه سکندر جام می است بنگر  
تا بر تو عرضه دارد احوال ملک دارا  
در سه‌جای دیگر حافظ از آب خضر نام برده است دو بیت و  
یک غزل کامل را در آن باب حسن خاتمه این فصل قرار میدهیم.  
روان تشنه ما را بجیره‌ای دریاب  
چو میدهند زلال خضر ز جام جمت  
ز رکن آباد ما صد لموحش الله  
که آب خضر می‌بخشد زلالش  
غزل پایان این گفتگو قصه دردناک رویداد بیشتر زمانهاست.

۱۵۳ و ۱۵۴ - لغتنامه دهخدا.

۱۵۵ - آقای حسنعلی هروی در حافظ‌شناسی ج ۶ نوشته‌اند مراد خواجه از اشاره به (آینه‌ساختن) آن است که اسکندر را سازنده آینه گفته‌اند. بهر دو صورت در تناسب اسکندر و آینه تردید نمیتوان زوا داشت خواه اشاره به اختراع آینه وسیله اسکندر باشد یا ساختن همان آینه بر مناره اسکندریه.

یاری اندر کسی نمی‌بینیم یاران را چه شد  
 دوستی کی آخر آمد دوستداران را چه شد  
 آب‌حیوان تیرگون شد خضر فرخ‌پی کجاست  
 خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد  
 کسی نمی‌گوید که یاری داشت حق دوستی  
 حق شناسان را چه حال افتاد یاران را چه شد  
 شهریاران بود و خاک مهربانان این دیار  
 مهربانی کی سرآمد شهریاران را چه شد  
 لعلی از کان مروت برنیامد سالها  
 تابش خورشید و سعی باد و باران را چه شد  
 گوی توفیق و کرامت در میان افکنده‌اند  
 کسی بمیدان در نمی‌آید سواران را چه شد  
 صد هزاران گل‌شکفت و بانگ مرغی برنخواست  
 عندلیبان را چه پیش آمد هزاران را چه شد  
 زهره‌سازی خوش نمی‌سازد مگر عودش بسوخت  
 کسی ندارد ذوق مستی میگساران را چه شد  
 حافظ اسرار الهی کسی نمیداند خموش  
 از که می‌پرسی که دور روزگار انرا چه شد

شریعت و طریقت در طول تاریخ اعتقادی مردم ما گاه رویاروی یکدیگر ایستاده‌اند و گاه در کنار هم اما در کمتر دوره‌ای این دو پدیده عقیدتی با یکدیگر سازگاری و هم‌آهنگی داشته‌اند مگر در ادواری کوتاه که در آن ادوار نیز مبارزه پنهانی بین عرفان و شریعت ادامه داشته است. ولی در مقام موافقت و مدارا همیشه عرفان پیش‌قدم بوده است زیرا شرع بعلت برخورداری از همراهی همگان و پشتیبانی فرمانروایان نیازی بجلب موافقت عرفان نداشته است.

عرفا و متصوفه چون زبانشان پیچیده و مرموز و عقایدشان برگرفته از فلسفه‌ای ژرف‌نگرانه بوده است در پی جلب نظر اکثریت نبوده‌اند و نیز چون عصیان باطنی و معنوی تصوف روپوشی از مدارا و مراقبت داشته است و بهمین جهت با آنکه دیدگاهش رویاروی مذهب حاکم بوده مانند مزدکیان و مانویان و اسماعیلیه و سربداران و حروفیه و نقطویون و... از ریشه بریده نشده و سالها و قرن‌ها توانسته به‌حیات خود ادامه بدهد. برای حفظ موجودیت و گسترش نفوذ و بسط دایره حاکمیت روش شریعت و طریقت مانند اصل

اعتقادی‌شان ناهمگون بوده است، روش شرع برای بقا و گسترش حوزه فرمانروائی خود، حمله به افکار توده‌ها از راه تبلیغ و تکرار شعارها بکار گرفتن شدت عمل و خشونت و تنبیه و تعزیر، ایجاد خوف و رجا و تحبیب و تهدید بوده است. اما بعکس عرفان متوسل به روش گوشه‌گیری و دوری از رویارویی مستقیم و سلوک و مدارا و سکوت می‌شده شرع بمبارزه مثبت برمیخاسته و عرفان از مبارزه منفی سود می‌برده است. پایگاه باور هردو گروه قرآن و کلام الهی است اما شرع بظاهر آیات الهی استناد می‌کرده و عرفان به مفهوم باطنی آن. شرع مستند به آیه ۱۲ سوره توبه گوید:

«فقاتلو ائمه الکفر» ولی عرفان از راه دیگری به آئین اسلام وارد می‌شود:

نیازارم ز خود هرگز دلی را

که می‌ترسم در آن جای تو باشد

و عرفان که همه امور را وابسته به اراده الهی میدانند به آیاتی نظیر آیه ۱۰۰ سوره یونس بیشتر استناد می‌کند:

«ما کان لنفس ان یومن الا باذن الله و یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون». (و کسی را نرسد که ایمان آورد مگر به اجازه پروردگار و پلیدی را بر آنکسان قرار می‌دهد که اندیشه نمی‌کنند) عرفا ناچار گاهی روش متشرعین را پیشه می‌کردند: <sup>۱۰۶</sup>

«از عجایب آنکه بسیاری از معاریف صوفیه این قرن مخصوصاً صوفیه قسمت اخیر قرن پنجم بسیار متعصب و پای‌بند ظواهر بودند... خواجه عبدالله انصاری از صوفیان اواخر قرن از آزادمندی و حریت ضمیری که از شیوخ صوفیه انتظار می‌رود محروم بوده و راه وصول

۱۰۶- در قرن هشتم در سراسر ایران درگیلان و خراسان و کرمان جنبش‌هایی بوجود آمد که پایه‌گزارانش درویش و عارف بودند مانند و صفویه نیز دو قرن بعد نخست بایاری پیروان شیخ صفی‌الدین اردبیلی قدرت را بدست گرفت بعدها بسوی شرع تغییر مسیر داد...



بحق را در اتباع از ظواهر مذهب حنبلی میدانسته است و در امر بعروف و نهی ازمنکر و مزاحمت اهل حال و اصحاب ذوق حتی تفسیق و تکفیر صوفیه‌ای که از رعایت ظواهر شرع و بجا آوردن (فرائض) مذهب حنبلی انحراف می‌جسته‌اند، برهر محتسب و فقیهی مراحل پیش می‌گرفته است.»<sup>۱۵۷</sup>

البته بعید نیست این سخت‌گیریها بدان منظور بوده تا صوفیان از خطر تکفیر محفوظ بمانند زیرا میدانیم که اصولاً عرفان پیش و پس از قرن پنجم پیروی از ظواهر دین را پای‌بند نبوده‌اند: «و تنها شیخ محمد (محمی‌الدین عربی) سجود کردی و گفتی که: بنده اهل شرع!»

اما متابعت (پیروی از شرع) نداشت.

«نیکو همدرد بود، نیکو مونس بود،

شگرف مردی بود شیخ محمد (محمی‌الدین)

اما در متابعت (دستورهای ظاهری دین مانند نماز) نبود

عین متابعت خود آن بود.»<sup>۱۵۸</sup>

عرفا پیروی نکردن از شرع را هرگز برای مبتدیان جایز نمیدانستند. صوفی پس از سالها سلوك و عبادت و طی مراحل درست بهنگامیکه پخته و کامل می‌گردید و دیگر از مرحله عصیان و گناهش گذشته بود افشای اسرار برایش بلامانع میشد آنگاه خود میتواند تشخیص بدهد که متابعت از شرع لازم است یا نیست. شاید این سر که بارها تاکید شده اگر فاش شود ممکن است چهارا برهم زند همانست که شمس فرمود:

«شناخت خدا عمیق است؟

— ای احمق، عمیق توئی»<sup>۱۵۹</sup>

— اگر عمیقی هست توئی»

۱۵۷ — بحث در آثار و افکار. حافظ دکتر قاسم غنی ص ۴۶۸.

۱۵۸ و ۱۵۹ — خط سوم سخنان شمس دکتر صاحب‌الزمانی بخش دوم صفحه ۵.

یا بقول حافظ:

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند

جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد

سری را هم که منصور حلاج هویدا کرده بود آن بود که میگفت:  
- انا الحق.

بنابر این تلاش عرفا مشخص است که بگویند انسان خود مظهر ذات خداست و متابعت از شرع هم برای حفظ نظام جامعه است نه گرفتن پاداش درجهانی دیگر این درست برخلاف دیدگاه پیروان شریعت است لذا متشرعین یا میبایست از گسترش اندیشه‌های اهل عرفان و تصوف جلوگیری نمایند یا به از دست رفتن مشرب خود تن در دهند و عرفا در طول مبارزه برای آنکه چون حلاج بسر دار نروند روش خود را تغییر دادند و ضمن رعایت ظواهر شرع به دین و معارف اسلامی و قرآنی نیز روی آوردند و با حربه‌ای کارساز بمبارزه شتافتند. آگاهی از معانی و آیات قرآن هر فردی را مسلح میکند تا بتواند در مبارزات عقیدتی و دینی بر حریف پیروزی یابد. آشکار است هر کسی آیات قرآن را با اندوخته‌های فکری خود تفسیر و تأویل مینماید. متصوفه نیز توانستند بچنان آیات صریحی در قرآن استناد جویند که نفی و طرد آنها هیچگاه در توان کسی نبوده لذا پاره‌ای ادعاها مطرح گردید:

ما ز قرآن مغز را برداشتیم

پوست را بهر خسان بگذاشتیم

مثنوی ما چو قرآن مدل

هادی بعضی و بعضی را مدل<sup>۱۱</sup>

چندی نگذشت که سالوس و ریا در بین متصوفه نیز رواج یافت و با توسعه خانقاه‌ها و جذب همه‌گونه افرادی که احیاناً برای تفنن و تغییر مشرب و لاابالیگری بخرقه تصوف ملبس میشدند عرفان از

پاکی و ژرف‌نگری نخستین بیرون آمد این است که می‌بینیم حافظ مجبور شد در مبارزه عقیدتی در دوجبهه بجنگد که هر دو جبهه راهم تقریباً به یک حد توسعه داده است. همین پایگاههای سودجویانه نیز که مورد انتقاد خواجه قرار گرفت برآمده از روشنگری عرفای قبل است.

قرن هشتم را باید اوج بیداری فرهنگی مردم ایران دانست زیرا بیش از پنج قرن از تلاش دانشوران ایرانی گذشته و هر رویدادی بیشتر موجب روشنگری اندیشه عامه شده است. و مردم از دروغزنی‌های ریاکاران بیشتر آگاه شده‌اند. این آگاهی جنبه‌های منفی بسیار هم داشته است زیرا همان آگاهان بی‌ایمان در هر گوشه کشور بساطی گسترده و خانقاه‌ها و مدارس و مراکز آموزش و تبلیغ افکار ناخالص صوفیانه و دینی هم بنیاد نهادند. گذشته از آنکه اندیشه‌های معلم بزرگ اخلاق سعدی در همه جا تأثیر بجای نهاده بود رفته رفته مردم نسبت به پذیرش اندیشه‌های مخالف عادت کردند و شرع و عرفان در کنار یکدیگر بزندگی ظاهراً مسالمت‌آمیز و در باطن خصمانه ادامه دادند. شاه‌نعمت‌الله ولی عارف بزرگ چنان دستگاه شاهانه‌ای در ماهان کرمان برپا کرده بود که به او عنوان (شاه) داده بودند. ساختمانهایش از فرش‌های گرانبها پوشیده بود و در اصطبلش بیش از فرمانروایان اسب و قاطر و مال بود. در کرمان عماد فقیه وضع مشابهی داشت و اگر در سه قرن قبل سهروردی (شیخ اشراق) به گناه داشتن اندیشه‌های والای فلسفی گشته شد. قطب‌الدین شیرازی که در اوایل قرن هشتم مرد به شرح حکمت اشراق پرداخت. گسترده شدن اندیشه‌های عرفانی موجب آن شده بود که در کرمان و گیلان و خراسان در اویش بر فرمانروایان دست‌نشانده مغل شورش کنند. فرمانروایان هر چند به ظاهر دست‌نشانده مغولان بودند ولی در واقع از استقلال ویژه‌ای برخوردار داشتند ثروت و تفریحات و زندهای زیبا به ایلخانان مغولی اجازه دخالت در

کار فرمانروایان دیگر را نمیداد و آنان نیز کم و بیش بابر خورداری از رونق اقتصادی وقت خود را به پرورش فرهنگ و مبانی فلسفه و دین و دانش و هنر مصروف میداشتند. دربار بغداد شیخ حسن و پسرش سلطان اویس به دربار تبریز مرکز فرمانروائی شیخ حسن جلایری و شیراز جایگاه خاندان اینجو و سپس مظفری همه در شکوه و جلال فرو رفته و پایگاه بلند پایگان مذهب و عرفان و ادب بود و شعرائی چون حافظ و سلمان و رکن صاین و عماد و فقیه کرمانی و کمال خجندی فرمانروایان وقت را مدح میگفتند. سلطان حسین جلایری برای کمال خجندی خانقاهی در تبریز ساخته بود و دیگر شعرا و عرفا نیز از موقعیت و جایگاهی ارجمند برخوردار بودند.<sup>۱۱۱</sup> با اینهمه بیگمان حافظ که دسترسی به کتب اشعار و نوشته‌های عرفانی و فلسفی داشت دیدگاه ویژه‌ای یافت که برای دانستن اشارات او بیجا نخواهد بود تا اندازه‌ای معانی اصطلاحات عرفانی را بدانیم و برای درک این گفتار شواهدی را باز میگوئیم که نشان دهد اگر حافظ صوفی متعصبی هم نبوده باشد ولی دوستدار اندیشه‌های عرفانی بوده است و کاملاً به فرهنگ تصوف آشنائی داشته و هنگام ذکر شواهدی از دیوان حافظ در صورت ضرورت پاره‌ای اصطلاحات عرفانی را نیز شرح خواهیم کرد:

دوش رفتم بدر میکده خواب آلوده  
خرقه تر دامن و سجاده شراب آلوده  
آمد افسوس کنان مغیبه باده فروش  
گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده  
شست و شوئی کن وانگه بخرابات خرام  
تا نگرده ز تو این دیر خواب آلوده  
بطهارت گذران منزل پیری و مکن  
خلعت شیب چو تشریف شباب آلوده

پاك و صافى شو واز چاه طبيعت بدرآى  
 كه صفائى ندهد آب تراب آلوده  
 گفتم اى جان جهان دفتر گل عيى نيست  
 كه شود فصل بهار از مى ناب آلوده  
 آشنايان ره عشق در اين بحر عميق  
 غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده  
 گفت حافظ لغز و نکته بياران مفروش  
 آه از اين طبع به انواع عتاب آلوده

معنى اصطلاحات عرفانى با اندك اختلافاتى در بسيارى از  
 مآخذ هست و ما هم قصد نداريم تمام اصطلاحات را معنى كنيم. لذا  
 همين غزل را ملاك قرار داده و چند اصطلاح را بيج ديگر را كه در  
 بيشتر غزليات حافظ ميتوان يافت توضيح ميدهيم تا چنانچه اين گفتگو  
 را افراد مبتدى خواندند فهم اشعار برايشان تسهيل گردد و نيز  
 تأكيدي باشد بر عرفان حافظ و عارف بودن او.

رهرو. بمعنى مسافر و سالك و در آئين تصوف به كسى گويند  
 كه در راه رسيدن به مدارج عرفانى سلوك مينمايد در اين شعر حافظ  
 خود را سالكى ميداند كه به ميكنده ميرود.

ميكنده. «خرابات. خانه خمار آنجا كه در آن مى خورند...  
 (اصطلاح عرفانى) قدم مناجات را گويند لغت نامه» باده. مى شراب،  
 راح، خمر، مدام (اصطلاح عرفانى) نزد صوفيه به معنى ذوقى بود  
 كه از دل سالك برآيد و او را خوشوقت گرداند: «به معنى محبت و  
 عشق آيد» (از كشاف اصطلاحات الفنون) لغت نامه دهخدا. مغپچه  
 باده فروش، صنم باده فروش، پير ميفروش، همه بمعنى مرشد كامل  
 و پير طريقت است كه سالك را براى طى مراحل عرفانى راهنمائى  
 مينمايد ولى بدرستى معلوم نيست مراد حافظ از اين لفظ اصطلاحى  
 عرفانى باشد:

خرابات: «محل فساق اعم از قحبه خانه قمار خانه و ميخانه

جائیکه اراذل و اوباش برای طرب در آن میگذرانند، عشرتکده». (لغتنامه دهخدا یادداشت مؤلف) و در اصطلاح عرفانی کنایه از مقام وحدت است در ذیل همان لغت آمده است: «خرابات نشین...» کنایتی است نزد صوفیان مراهل خانقاه را. ولی فانی مطلق را معنی میدهد.

شستشو: اگر بخواهیم معانی عرفانی شعر را مراد کنیم. در این جا شستشو میتواند بمعنای غسلی باشد که پیردلیل رهرو را پیش از ورود به مسلک عرفان و گرفتن (ذکر) توصیه میکند. (صافی) و (صفا) نیز هرچند در این غزل منظوری عرفانی را تعقیب نکند از اصطلاحات عرفانی است و دلی که از عوارض دنیوی غباری نگیرد صافی است و صفا بمعنی خلوص و یکپارگی است، با آنکه بنظر بنده معنی کردن شعر حافظ جرمی نابخشدنی است، چون اشعار او همیشه مناظر مختلفی را ترسیم میکند. بهمین روی توجه میدهم علاقمندان را به یک جنبه غزل فوق که عرفانی است و میتوان پنداشت از آغاز مراحل ورود به مسلک تصوف و خانقاه تا صافی شدن را بیان میکند. با نگرستن بهمین غزل بی آنکه بخواهیم حافظ را صوفی بدانیم میتوانیم درک کنیم معارف عرفانی و اصطلاحات صوفیانه نیز مانند مفاهیم و کلمات قرآنی در وسعت بخشیدن بزبان هنری حافظ فراموش نشده است. از آب گذشتن و بر روی آب قدم زدن و غرق نشدن که حافظ از آن این گونه سخن میگوید:

آشنایان ره عشق در این بحر عمیق

غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده

نیز از کرامات منسوب به عرفای روشن بین پاک دل است. سایر دقایق و تعابیر عرفانی نیز در شعر حافظ فراوان است که بد نیست برای آنکه حدود علاقه حافظ را بمعارف عرفانی بدانیم پاره‌ای از آنها اشاره کنیم.

– دلق (د) (ص) فرومایه و ناکس، (از غیاث) ... بلایه و

ناکاره که هیچ قیمت ندارد. (ذیل برهان). مرحوم دهخدا در مورد این معنی مینویسد: ظاهراً درست است چه آنرا بنحو صفت هم آرند و جامه دلق گویند.

«لباس کهنه و مندرس»... «نوعی پشمینه که درویشان پوشند (اندراج) قسمی جامه درویشان مرقع با پاره‌های رنگارنگ و مزین به دانه‌های سبجه (یادداشت مؤلف)» (لغت‌نامه دهخدا).

دلق حافظ بچه ارزد به میش رنگین کن  
وانگهش مست و خراب از سر بازار بیار<sup>۱۲</sup>

\*\*\*

دمی باغم بسر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد  
به می بفروش دلق ما کزین خوشتر نمی‌ارزد  
ازرق پوش نیز اصطلاحی عرفانی و عنوانی است برای صوفیان

۱۱۲- در حافظ شعر فوق چنین ضبط شده است: دل حافظ بچه ارزد به می‌اش رنگین کن که این ضبط هرگز نمیتواند مورد تأیید حافظ‌شناسان و اهل ذوق قرار گیرد، زیرا در دیوان حافظ با دلق بر خورد زیادی داریم. خاصه دلق مرقع و دلق ملون (رنگین) ولی آیا دل رنگین چه معنی میتواند داشته باشد؟ چنانچه نگرانی ما از این باشد که اگر دلق به می رنگین شود مست و خراب نمیتواند بشود که از سر بازار بیاورندش این نگرانی در مورد دل هم میتواند صادق باشد. اصولاً (ش) ضمیر (وانگهش) را باید قبول کنیم به (حافظ) بر میگردد نه به دلق و نه به دل. وانگاه معنی شعر چنین میشود: این دلق که نشانه دین و دینداری است ارزشی ندارد و چون دین در تضاد با می است علیرغم این خواسته دیندارانه بهمی‌اش رنگین کن و آنگاه حافظ را مست و خراب از سر بازار با دلق رنگین شده از می بیاور. بدیهی است چون در مصراع اول لفظ (حافظ) آمده است در مصراع دوم باید ضمیر (او) یا (ش) بجای حافظ استعمال شود. دیگر شعر اجازه نمیدهد شاعر بگوید دلق حافظ بچه ارزد بهمی‌اش رنگین کن وانگه حافظ را مست و خراب از سر بازار بیاور. با این تفصیل بسیاری از مشکلات حل خواهد شد و دیگر اجباری نیست تا بچند ابهام پاسخ دهیم زیرا: ۱- دل بچه ارزد حرف معقولی نیست. در قاموس شعر و ادب و احساس دل بسیار می‌آرزد. ۲- دل را به می رنگین کردن از آن نامعقول تر است حتی عکس آنرا میتوان آندیشید و می را بخون دل آغشته کرد. ولی دل با می رنگین نمیشود. ۳- از همه مضحک‌تر آوردن دل بر سر بازار است.

«ازرق... خرقه ازرق یا جامه ازرق جامه صوفیان که برنگ ازرق بود و کلمه زرق بمعنی شیدوهم زراقی را برای صوفی دروغین از آن ساخته‌اند»:

چندان بمان که خرقه ازرق کند قبول  
بخت جوانت از فلک پیر ژنده پوش (حافظ)

\*\*\*

غلام همت نردی کشان یکرنگم  
نه آن گروه که ازرق لباس و دل سپهند (حافظ)

«لغت‌نامه دهخدا» و حافظ با آنکه با تازیانه انتقاد بارها مزید برجامه نیلگون سیمای ریای صوفی‌نمایان را کبود کرده است اما خرقه در اینهمه خود را نیز دلق پوش و ازرق پوش خوانده است. اما خرقه در فرهنگ تصوف مقامی ویژه و رای (دلق) و (جامه ازرق) دارد که حافظ نیز خرقه را بیشتر در شعر خود (خواه منفی یا مثبت) مورد توجه قرار داده است.

زلف دلدار چو زنار همی فرماید

برو ای شیخ که شد بر تن ما خرقه حرام

این نشانیها دلگیری و اعراض باطنی حافظ را از تصوف رایج زمان نشان میدهد. ولو آنکه حافظ در طریقت ورود کرده و بمدارج عالی نیز رسیده باشد با اینهمه روش هم‌مسلمان خود را به‌راههای گوناگون مورد انتقاد قرار داده و با جنبه ریائی تصوف فاصله میگیرد. بهر روی پیش از پرداختن به خرقه لازم است تذکر بدهیم که همین نشانه‌ها که بیشتر آنها را منسوب به معارف عرفانی دانسته‌ایم. آقای دکتر هومن همه را دلیل دوری و اجتناب حافظ از تصوف میداند بویژه شعر فوق را که در آن حافظ قبول خرقه از شیخ نمی‌کند ولی نپذیرفتن خرقه هم در عوالم جذبه و شوق و شور



عرفانی آشکار نیست چه‌حالتی دارد.<sup>۱۱۳</sup>

با اینهمه این ناهمگونیها در شعر حافظ که تصور می‌رود کشش و کوشش تخیلات شاعرانه برای بازی با باورهای رایج باشد عواملی است که محققان را در تشخیص مسلک و مذهب حافظ متجیر ساخته است و ما بی‌آنکه در این مرحله از سخن داوری در باب دین حافظ بنماییم به بررسی اصطلاحات عرفانی غزلیات حافظ ادامه میدهیم و لذا در خصوص (خرقه) به‌کوتاه شده شرح مصباح‌الهدایه و مفتاح الکفایه مصحح استاد جلال‌الدین همائی می‌پردازیم.

عزالدین محمودبن علی کاشانی آرد: ازجمله رسوم موضوعه صوفیان یکی لباس خرقه است در تغییر لباس معهود که مشایخ در بدایت تصرف در احوال مریدان آنرا مستحسن داشته‌اند و در سنت آنرا سندی نیافته‌اند الا در حدیث خالد... و تمسک بدین حدیث در تصحیح لباس خرقه بروضی، برهیشتی که رسم متصوفه است بعید است و معهدا اگرچه از سنت آنرا سندی صریح نیست، ولیکن چون متضمن فوائد است، و مزاحم سنتی نه‌مختار و مستحسن بود چه‌اتباع مصالح طریقی مشروع است و از اینجاست که پیش مالک مصالح مرسله.<sup>۱۱۴</sup> که آنرا از سنت شاهی نبود معتبر است و ازجمله فوائد آن یکی تغییر عادت است و فطام<sup>۱۱۵</sup> از مألوفات طبیعی و حظوظ

۱۱۳- علاقمندان میتوانند به‌کتاب (حافظ هومن) ص ۳۳ تا ۵۳ مراجعه‌نمایند که در آن آقای دکتر هومن شمر (آنانکه خاک را بنظر کیسا کنند) حافظ را پاسخ به غزل (ما خاک راه را بنظر کیما کنیم) شاه نعمت‌الله ولی دانسته‌اند و حال آنکه من تصور میکنم شاه نعمت‌الله ولی پاسخ به‌شعر حافظ داده باشد چون حضرت شاه پنجاه سال پس از حافظ هم زیسته است. به‌رروی برای دانستن بیشتر مفاهیم (خرقه) بهتر است به‌تعلیقات کتاب اسرارالتوحید تصحیح و تحشیه استاد شفیع کدکنی مراجعه فرمایند.

۱۱۴- مرسله: در انواع احادیث، احادیث مرسله، حدیث‌های مرسل آن حدیث هاست که اسناد متصله آن تا تابعی رسد و تابعی بی ذکر صحابی واسطه میان خویش و پیغامبر «قال رسول‌الله» گوید (یادداشت مرحوم دهخدا) اصطلاحی در علم حدیث.

۱۱۵- فطام: جدا کردن طفل از مادر موقوف کردن شیر خوردن طفل استماره مفارقت هرچیز را گویند (لغت‌نامه دهخدا).

نفسانی چه نفس را همچنانک در معلومات و مشروبات و منکوحات<sup>۱۱۶</sup> شربی و لذتی هست در ملبوسات نیز حظی و شربی هست و هر لباس که پوشیدن آن نفس را عادت گشت و برهیاتی مخصوص از آن قرار گرفت بی شک او را از وی حلاوتی باشد پس تغییر لباس صورت تغییر عادت بود...

فائده دیگر دفع اقران السواء و شیاطین الانس است... خرقه ظل ولایت شیخ است که بر وجود مرید افتد و شیطان از ظل اهل ولایت برمد... فائده دیگر اظهار تصرف شیخ است در باطن مرید به سبب تصرف در ظاهر او...<sup>۱۱۷</sup>

... خرقه بر دو نوع است: خرقه ارادت و خرقه تبرک:  
خرقه ارادت آنستکه چون شیخ بنفوذ نور بصیرت و حسن فراست در باطن احوال مرید نگردد و در او آثار حسن سابقت تفرس کند و صدق ارادت او در طلب حق مشاهدت نماید وی را خرقه پوشاند... و اما خرقه تبرک آن است که کسی بر سیل حس الظن و نیت تبرک بخرقه مشایخ آنرا طلب دارد...

خرقه ملون: اختیار خرقه ملون بجهت صلاحیت قبول اوساخ<sup>۱۱۸</sup> و تفریغ خاطر اهل معاملات و مراقبات<sup>۱۱۹</sup> از اهتمام بمحافظت جامه سپید و اشتغال به غسل آن از جمله مستحسانات مشایخ است... اما به نسبت با طایفه ای که اوقات ایشان مستغرق طاعت بوده و ساعات موزع بر اوراد و ایشانرا بنفسی خود مباشرت غسل و تنظیف جامه سپید باید و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد

۱۱۶- شرب: آشامیدن و سیراب کردن و بهره آب (لغت نامه) و مجازاً بمعنای انتفاع و نصیب نیز بکار رفته است.

۱۱۷- میتوان گفت رویگردانی خواجه از پذیرش خرقه شیخ بدان روی است که مگر باطن وی قابل تصرف نبود. بهر حال اینها نشان از توجه او بدعالم عرفانی است.  
۱۱۸- اوساخ: چرک ها و ریم ها.

۱۱۹- مراقبات: جمع مراقبه در ترد اهل عرفان خلوت با خدا و بریدن از ماسوا است بقسمی که جز خدا چیزی نبیند.

شاغل گردد جامه ملون بهتر بود... ولون ازرق اختیار متصوفه است با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ از ازرق تمامتر... بعضی گفته‌اند... که رنگ سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات نفس منغم و منغمس بود... چه اهل طریق سه فریقند، اول مبتدیان و حال ایشان ترك اختیار بود با شیخ... دوم: متوسطان و حال ایشان ترك اختیار بود با حق سوم: منتهیان و ایشان به اختیار حق مختار بود و مرید حقیقی چون زمام اختیار بدست تصرف شیخ کامل بسپارد و منقاد... او گردد شیخ... در جمله امور دینی و دنیوی او تصرف کند. پس اگر ببیند که او را در لباس مخصوصی شربی و لذتی هست او را از آن بیرون آورد...» تصور میکنم درباره خرقة‌ای که حافظ اینهمه از آن صحبت کرده توضیحات بالا هرچند کوشش شد کوتاه شود بسنده و خسته‌کننده بود ولی سخن خرقة در دیوان حافظ دراز است و بیگمان اشاره به معارف عرفانی دارد خواه خرقة پوش را نگوئید یا ستوده باشد.

خدا را کم نشین با خرقة پوشان

رخ از رندان بسی سامان بیوشان

\*\*\*

چه جای صحبت نا محرم است مجلس انس

سر پیاله بیوشان که خرقة پوش آمد

\*\*\*

در این خرقة بسی آلودگی هست

خوشا وقت و قبال میفروشان

\*\*\*

تسبیح و خرقة لذت مستی نبخشدت

همت در این عمل طلب از میفروش کن

و در نهایت به خرقة پوشی خود نیز اعتراف دارد اما این خرقة

پوشی را چنین توصیف میکند:

خرقه پوشی من از غایت دینداری نیست

پرده‌ای بر سر صد عیب نهان می‌پوشم

و اما از دیگر اصطلاحات اهل تصوف پیر یا شیخ است. ابیات حافظ را درباره پیر که راهنما و مرشد سالکان راه طریقت است بعنوان نمونه نقل مینمائیم:

پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان

فرصت خبث نداد ار نه حکایتها بود

که این بیت اشاره به آن دارد حافظ صوفی است و پیرو مرشدش مانع خباثت سایر هم‌مسلكانش میشود و جنبه طنز بیت را اگر در نظر بگیریم مفهوم آن دگرگون میشود و نشان از قدرت روحی و ازجان گذشتگی ازرق پوشان دارد و در بیت زیر مقام پیر را باوج تفکر عرفانی یعنی پاك دیدن همه پدیده‌های آفرینش فرا میبرد:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد

مقام رضا نیز از مقامات سیر و سلوك اهل عرفان است که در شعر حافظ مورد عنایت قرار گرفته است.

رضا بداده بده وز جبین گره بگشای

که بر من و تو در اختیار نگشاد است

\*\*\*

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت

که در مقام رضا باش و از قضا مگریز

و دیگر نشانه‌های عرفانی نیز در شعر حافظ به وفور آمده است:

بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم

که من بخویش نمودم صد اهتمام و نشد

اما از همه این نشانیها باید به نتیجه‌ای رسید و یا چون آقای هومن معتقد شد که حافظ روزگاری در راه تصوف قدم زده و بعد بشیمان شده و رویگردان و یا چون اغلب عرفا حافظ را عارفی آگاه

و نکته‌بین و متعادل معرفی نمود. در لغت‌نامه دهخدا چنین آمده‌است:  
 «حافظ در اشعار خود عرفا را ستوده است لیکن بمتصوفه عصر  
 چندان خوشبین نبوده است و گاه‌گاه از نکوهش آنان دریغ نکرده  
 در این قرن عرفای بزرگی مانند شیخ امین‌الدین و... سرگرم مسائل  
 عرفانی بودند...».

این اظهار نظری مختصر و مستند است چه اینکه در غزلیات حافظ  
 نیز با این دو موضوع روبرو هستیم که:  
 - حافظ عرفا را ستوده است.

- او به متصوفه عصر خود خوشبین نبوده است.  
 باید دانست انتقاد از ریاکاران و سودجویان يك مشرب و مسلك  
 فکری با انکار آن مشرب و مسلك فرق دارد. حافظ در اشعار خود  
 هرگز عرفان و تصوف را نفی نکرده است. بلکه او از صوفی حقه‌باز  
 و ازرق پوش دل سیه انتقاد می‌کند. مروری بر این انتقادات خالی  
 از فایده نخواهد بود.

حافظ صومعه نشینان را سرزنش کرده است و صومعه را!  
 میدانم بچه روی در لغت‌نامه دهخدا «مجازاً عبادت‌خانه اهل اسلام»  
 دانسته‌اند اگر عرفا خود را مسلمان آگاه معرفی کرده‌اند و لسی  
 متشرعین و متخصصین دین گاه‌گاه آنها را نامسلمان دانسته‌اند و  
 میبایست اصولاً صومعه را (مجازاً عبادت‌خانه اهل تصوف می‌نوشتند)  
 زیرا صومعه در اصل محل اعتکاف راهبه‌های مسیحی است و  
 گوشه‌گیری و گوشه‌نشینی نیز در عرفان و تصوف جواز دارد نه در  
 شریعت اسلام و سعدی درباره صومعه گوید:

بسکه خرابات شد صومعه صوف پوش

بسکه کتب‌خانه شد مصطبه درد خوار

و بهر حال نکوهش حافظ از صومعه نشینان را باید خطاب و  
 ختابی با صوفیان دانست.

صوفی از صومعه گو خیمه بزن در گلزار  
وقت آن نیست که در خانه نشینی بیکار

\*\*\*

صوفی ز کنج صومعه در پای خم نشست  
تا دید محتسب که سبو میکشد به دوش

\*\*\*

بیا بمیکده و چهره ارغوانی کن  
مرو بصومعه کانجا سیاه کارانند.  
در بیتی دیگر حافظ مفهوم بیت فوق را مراد کرده ولی بجای  
صومعه واژه خانقاه را نشانده است:

ز خانقاه به میخانه میرود حافظ  
مگر ز مستی زهد و ریا به هوش آمد.  
این انتقادات اکثراً از صوفی است نه از تصوف.  
صوفی نهاد دام و سرحقه باز کرد  
بنیاد مکر با فلک حیلہ باز کرد

\*\*\*

صوفی گلی بچین و مرقع بخار بخش  
وین زهد خشک را بهمی خوشگوار بخش  
در ابیات دیگر باید بستایش از عرفا اشاره کنیم که آنهم در  
شعر حافظ کم نیست.

غسل در اشک زدم کاهل طریقت گوید

پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز

اگر مفهوم عرفانی این بیت را توجه کنیم او برای رسیدن به  
خدمت (آن پاک) و تشریف به فقر باید بنابه رسم اهل طریقت غسل  
کند. ولی غسل حافظ در اشک است که آشکار نیست این اشک شوق  
است یا اشک توبه و پشیمانی. همچنین سیر معنوی و کنج خانقاه را  
می پسندد.

دگر ز منزل جانان سفر مکن حافظ

که سیر معنوی و کنج خانقاهت بس  
و بیت زیر نیز به (ذکر حلقه) که در آن (سر عشق) بیان  
میشود اشاره دارد.

یاد باد آن صحبت شبها که با نوشین لبان

بحث سر عشق و ذکر حلقه عشاق بود.<sup>۱۲۰</sup>

حافظ صرفنظر از سرزنش صوفی‌نماها و یا توجه و عنایت  
به مراحل سیر و سلوک عرفانی در اصول نیز با عرفا هم‌آهنگ‌تر است  
تا با متشرعین و به اصولی که مورد توجه عرفا بوده از گونه محو شدن  
در لقای دوست و ایمان به اصل وحدت وجود و یا ترك عبادات ظاهری  
و پرداختن بیاطن اشارات مکرر دارد.

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی

جز گوشه ایروی تو محراب دعا نیست

روی تو مگر آینه لطف الهی است

حقا که چنین است و در این روی و ریانیست

گر مرشد ما پیر مغان شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

عرفا در هر شیئی نور خدا را می‌بینند و دل هر ذره را که  
بشکافند آفتابی از نور الهی تجلی میکند. آنها کوشش بر آن داشتند  
همه پدیده‌های هستی را جلوه ذات پروردگار و پاک بدانند تا از  
جامعه بدبینی و نفاق و کینه رخت برینند هیچ موجودی کورکورانه  
نجس و منفور تلقی نگردد. شك نیست حرام بودن پاره‌ای از رفتارها  
و نجس بودن دسته‌ای از پدیده‌ها در اسلام دربر گیرنده دلیلی بوده  
است طبعاً برای دوری بشر از آنچه برایش زیان داشته از طرف دین

۱۲۰- ذکر حلقه يك ذکر جلی است که در ایش برسم یگانگی و اتحاد بگردم  
حلقه میزنند و با حرکات سروپدن و خواندن ذکر بصدای بلند بحالت جذبه و شوق قدم  
مینهند و آنرا آدابی است ویژه که جای بازگفتش در این جا نیست.

لازم بود مقرراتی وضع شود. شرایع و قوانین مذهبی عام است نه برای طبقه عالم و دانا بهمین روی دین و مذهب ناگزیر است بزبانی سخن گوید تا برای عامه قابل فهم باشد. بیگمان در تطور تاریخی گاهی علت اصلی نجس بودن و حرام بودن فراموش شده و پیروان مذاهب تنها جنبه ظاهری دستورات را پیروی میکنند. این کورکورانه پیروی کردن هرچند بشر را عموماً کمک میکند ولی بدون لغزش و ضایعات نمیتواند باشد بهمین روی عرفا تلاش داشته‌اند. از حرام بودن و نجس بودن وید بودن هرچیزی جلوگیری کنند.

در مذهب ما باده حلال است ولیکن

بی روی توای ماه گل اندام حرام است  
از دیدگاه عارف زیباییها جای زشتیها را میگیرد و آنچه در عرف شریعت ممنوع و حرام میگردد برای عارف با دیدی که عرفان به او میبخشد روا و حلال میشود. و ذات خداوند در هر پدیده‌ای بازتاب می‌یابد.

در روی خود تفرج صنع خدای کن

کائینه خدای نما می‌فروسمت

\*\*\*

اینهمه عکس می و نقش نگارین که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

\*\*\*

همه کس طالب یا رند چه هشیار و چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

من چنین می‌پندارم که حافظ عارف بوده است. حال باید دید عارف کیست؟ آیا کسی است که پیرو طریقت و یکی از مسلکهای تصوف و درویشی است؟ آیا عارف بهرند پا کباخته از دین و دنیا گذشته میگویند؟ یا عارف کسی است که آگاه به مسائل دینی و فلسفی و



فکری باشد؟ یا «... آنکه خدا او را بمرتبت شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده باشد و این مقام بطریق حال و مکاشفه بر او ظاهر شده باشد نه بمجرد علم و معرفت» حال. جنید گوید: عارف کسی است که حق از سر او گویا و خود ساکت باشد.<sup>۱۲۱</sup>

ابوتراب نخشی گوید: عارف کسی است که چیزی او را مگرداند. و گفته شده است که عارف کسی است که از وجود مجازی خویش محو و فانی گشته باشد.<sup>۱۲۲</sup> و گفته شده است که عارف کسی است که عبادت حق را از آن جهت انجام میدهد که او را مستحق عبادت میدانند نه از جهت امید ثواب و خوف از عقاب.<sup>۱۲۳</sup> و گفته شده است که عارف کسی است که دنیا بر او تنگ باشد. برآستی اگر بخواهیم بدانیم آن عارفی که آفریننده دیوان حافظ بوده است چگونه می‌اندیشیده چاره‌ای جز فرو رفتن در خود دیوان او نداریم. حافظ دانای راز را عارف میشناسد.

رموز عشق ز حافظ شنو نه از واعظ

اگر چه صنعت بسیار در عبارت کرد

خود او آگاه به این رمز عشق است و ما را نیز راهنمایی میکند که برای رسیدن به این راز چه راهی برگزینیم.

بسر جام جم آنگه نظر توانی کرد

که خاک میکده کحل بصر توانی کرد

بی‌گمان میتوان برای (سر جام جم) و (میکده) مفاهیم سمبلیک برگزید. باری دریافت این راز دشوار است و خواه چه هر چند محرم اسراری نمیتواند به آسانی پیدا کند ولی با اشارت به اهل بشارت از این راز خبر میدهد گوئی خود از آن آگاه است.

۱۲۱- کشف اصطلاحات الفتون ص ۹۹۷.

۱۲۲- شرح کلمات باباطاهر ص ۵۵- لمع ص ۳۵-۳۹.

۱۲۳- مصباح ص ۸۵-۴- کشف ص ۹۹۷ به نقل از لغت‌نامه دهخدا.

آنکس است اهل بشارت که اشارت داند  
نکته ها هست بسی محرم اسرار کجاست  
حال برویم سراغ این اشاره و راز مبه بینیم میتوانیم در خود  
دیوان خواجه بدان دست یابیم:

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش  
کو به تأیید نظر حل معما میکرد  
گفت آن یار کزو گشت سردار بلند  
جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد  
بیدلی در همه احوال خدا با او بود  
او نمی‌دیدش و از دور خدایا میکرد

ما چون دیگران سخنی درباره توالی ایات نداریم ولی سه بیت  
بالا همه در یک غزل است و مربوط به هم باید به بینیم این سری که آن  
یار بدار آویخته میگفت چه بود. منصور حلاج که مورد اشاره نسبتاً  
صریح حافظ است. بجرم آنکه «اناالحق» میگفت بدار آویخته شد،  
و این بیدلی که خدا با او است و از دور خدایا میگوید طبعاً همان  
اناالحق گوی است که قدر خویش را شناخته و فلسفه وحدت وجود  
که در دیوان حافظ بصورت انسان خدائی تجلی میکند. آن سری  
است که اگر کسی بداند عارف است ولی البته:

هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست

نه هر که سر بترشد قلندری داند.

حافظ که بجرم افشای راز نمیخواهد (دار) از او (سر بلند)  
شود هر قلندری را برای فهم راز شایسته نمیداند. آن مرکز آگاه  
عرفان که طامات و خرافات را مردود می‌شمارد سالکان طریقت را  
در آغاز شایسته دانستن «سر» و «راز» نهانی نمیداند بلکه هر سالکی  
را با مکلف کردن به انجام فرائض و عبادات و دوری از شهوات و  
لذات و انجام ریاضت‌ها خوب پخته و آماده میکند. سپس در سنینی  
یا مراحل که با دانستن «آن راز نهائی» بیم فساد شورش و زیان و

خللی از او نمی‌رود خود خواهد دانست:

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز

ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

پاره‌ای براین باورند قرن‌ها خواجه شیراز بعنوان يك مسلمان قرآن‌دان متدین مورد احترام جامعه ایرانی بوده است و عامه که (ذوق غریزی خطا ناپذیر) دارند حافظ را (همدین خود و درست اعتقاد)<sup>۱۳۴</sup> دانسته‌اند. و حال آنکه هم راز بزرگی خواجه در این است او ذوق عامه را خطا ناپذیر نمیداند و درست اعتقادی و درست اندیشی با آنچه که يك پیرو نادان چشم و گوش بسته یا يك فریبکار ریایشه میداند و می‌پندارد تفاوت دارد. چرا در این موارد خود اجتهاد کنیم و به‌نص دیوان خواجه مراجعه نمائیم:

باده خور غم مخور و پند مقلد منیوش

اعتبار سخن عام چه خواهد بودن

این اشتباه محض است که به‌پنداریم خواجه شیراز شش قرن تمام بدون هیچ معارض و مخالفی به‌درست اعتقادی شناخته شده مگر داستانهای مجعول حبیب‌السیر را نخوانده‌ایم که از همان ابتدا حافظ در معرض اتهامات روا یا ناروا قرار داشته و حتی در زمان حیات و شاید سالها پس از آن از سوی گروهی با توطئه سکوت روبرو بوده است.

این اختراع (روشنفکران بی‌اعتقاد يك دو دهه) اخیر نیست که نگران درستی یا نادرستی اعتقاد حافظ بوده‌اند. حافظ از همان زمان حیات محمل داوربهای متضاد قرار گرفته و مانند پاره‌ای شعرای متظاهر دو رو چون سلمان نبوده که سلمان اعتقاد خود را با باورهای ممدوحین هم‌آهنگ می‌ساخته و گاه پیرو اهل تسنن و گاه پیرو شیعیان و دوستان را آن‌علی می‌شده و در نتیجه از نعمت و آسایش و رفاه برخوردار بوده است. چرا حافظ در سنین پایان عمر

از سختی روزگار و تنگناهای زندگی مینالد؟ چرا شعر بلند او را چون دهها شاعر متوسط در دیوانهای مکرر با خط خوش نمی‌نوشتند و امروزه باید شعر او را در حاشیه دیوان شعرائی چون سلمان و کمال خجندی پیدا کرد؟ این داوریه‌های خشک اندیشانه برخاسته از عدم نگرشی جامع‌الاطراف به‌دنیای اندیشه خواجه است.

باید پذیرفت سر محبوبیت حافظ همان است که شش قرن (افراد محرم اسرار) و (اهل بشارت) اشارات او را دریافته‌اند و بیگمان شهرت خواجه به‌سبب نگرش‌های یک‌بعدی نبوده است. و اگر (جنگ هفتادو دو ملت) را عذر نمی‌نهاد چه‌بسا بدین‌پایه محبوبیت هم نمیرسید. زود است که من و تازه نویسندگانی چون من مدعی دانستن مافی‌الضمیر خواجه شده و حکم هم صادر کنیم این است که برداشتها باید با احتیاط و در همان حول و حواشی سخنان خود خواجه باشد.

دامنه گفتگوی باورهای مذهبی که به‌عرفان و شریعت برمیگردد در دیوان خواجه گسترده است و اثرها و ترکیبات زیر در دیوان حافظ نشانه درستی این نظر است. امام - امام شهر - آمرزش - بیت‌الحرام - تسبیح - تعزیر - تقوی - تکفیر - توبه - حج - درس - دعا - ذکر - روزه - زاهد - زاهد عالیمقام - زکوه - زهد - سجاده سجود - سجده - شرع - شریعت - شیخ - صلاح - صلوٰة - صلوات - صوم - صومعه - صیام - طاعت - عابد - عبادت - فتوح - فقیه - قاضی - کعبه - ماه صیام - محراب - محتسب - مدرسه - مسجد - مفتی - مقلد - ملک‌الحاج - مناع - منکر - واعظ - ورد - وعظ - وقف - نذر - ندور - نماز، همراه با واژه‌های برگرفته از آیات قرآن فرهنگ غنی فکری خواجه را نشان میدهد.<sup>۱۲۵</sup> از آنچه در فوق برشمردیم جز دو یا سه واژه که با عرفان

۱۲۵- بررسی این جنبه از سخن خواجه باید افزون بر دیگر ویژگیهای کار او باشد که بنا به تحقیق پروفیسور اسکالوفسکی شعر خواجه ۱۳۹۵ مورد از اصطلاحات

مشترك است باقی همه پیرامون مسائل شرعی است و در فرهنگ عرفانی که با برداشتهای ویژه‌ای مورد استفاده شعرا قرار گرفته است همه اصطلاحات بالا بگونه‌ای کاربرد داشته است. اما با اینهمه نمیتوان به استناد این شواهد حافظ را (بنده شرع) نامید و نه رویا روی وی - این بر آشوبیدن علیه مواضع فکری و اعتقادی دیگران بگونه‌ای که در این اواخر باب شده است کار دریا دلان عارف نبوده است. بلکه آنها بگونه‌ای سخن خود را ادا میکردند که تنها بدکاران ریاضیه اندیشناك شوند، از آنچه در اجتماع زشت و ناخوشایند بود انتقاد میکردند آشکار است در این موارد هیچکس توان آنرا ندارد برخواجه بر آشوبد که از او سخن گفته است همه کس ناگزیر است خود را با شعر خواجه همراه قرار بدهد و بهجا یا نابجا مدعی شود پیرو مکتب حافظ است و این گونه مکاتب در واقع امر کوشش میکنند بگویند حافظ پیرو مکتب فکری آنهاست. و چون از میزان محبوبیت خواجه در بین مردم آگاهند خود را دوستدار وی قلمداد میکنند.

باری گزارش کوتاهی در باب مفاهیم بالا در شعر خواجه چگونگی امر را بهتر روشن میکند: دو واژه (ذکر و دعا) را هم اهل شریعت و هم اهل طریقت در فرهنگ ادبی خود بکار گرفته‌اند که در دو بیت زیر از شعر خواجه مفهوم عارفانه بهتر دریافت میشود:

حافظا سجده بر ابروی چو محرابش بر

که دعائی ز سر صدق جز آنجا نکنی.

\*\*\*

یاد باد آن صحبت شبها که با شیرین لبان

بحث سرعشق و ذکر حلقه عشاق بود.

اصطلاح شیخ نیز در مشرب فکری پیروان طریقت و شریعت

---

مربوط به ایران باستان را دارد با برداشتهای او از اصطلاحات نجومی و رندی و موسیقی و عرفانی حتی مائلی مانند قمار همه رنگارنگی اندیشه و تناسبات ویژه شعری او را یادآور میشود.

نماینده مفاهیمی ویژه است:

«شیخ... مردم کثیرالعلم را گویند که جامع شرایط استادی باشد.<sup>۱۲۶</sup> معلم استاد... شیخ و مشایخ معروف است ایشان در زمان سابق مثل ایام حالیه در نزد مردم بعضی بواسطه تقدم سن و برخی بواسطه تقدم رتبه و علم، اعتبار تمام میداشتند و همواره اهل مجلس و اهل مشورت بودند و علاوه بر مشایخی که در هر شهر و قصبه و دهی بود حضرت موسی بر حسب امر الهی مجلس مخصوصی مرکب از هفتاد شیخ تشکیل داد... در اصطلاح محدثان بر کسی اطلاق گردد که راوی حدیث باشد.»<sup>۱۲۷</sup>

بنابراین در دیوان خواجه هر جا که نامی از شیخ برده شده ممکن است یا نظر به جنبه عارفانه مفهوم شیخ داشته و یا مفهوم عام آن که در شریعت هم دارای پایگاهی است، در بیت زیر از (شیخ) مراد همان رئیس و بزرگ خانقاه است که نزد اهل طریقت دارای مفهوم ویژه است:

رطل گرانم ده ای مرید خرابات

شادی شیخی که خانگاه ندارد.

که شعر کنایه ویژه حافظ را هم به (شیخ) طریقت دربر دارد

۱۲۶- کشف اصطلاحات الفنون.

۱۲۷- (لغت نامه دهخدا) با آنکه مقام شیخ در آئین تصوف مشهور خاص و عام است در لغت نامه دهخدا اشاره ای به آن نشده است. بزرگ و رئیس هر خانقاه را (شیخ) یا (مرشد) گویند که با اجازه و از سوی قطب مأمور میشود جلسات گردهم آئی در اویش را اداره کند. طالبان درویشی را دستگیری نموده و به آنها ذکر بدهد و در هر سلسله درویشی معمولاً (قطب) بالاترین مرجع و يك نفر است اما شیخها متعدّدند. در مورد اصطلاح مشایخ حافظ گفته است:

نشان اهل خدا عاشقی است با خوددار  
که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم.  
و این همان اندیشه ای است که مولانا از شمس آموخت که راه وصول به حق عنق است نه عقل و خرد.

ولی در شعر زیر باید خطاب حافظ به شیخ اهل شریعت باشد.

ز رهم میفکن ای شیخ به دانه‌های تسبیح

که چو مرغ زیرک افتد نفتند به هیچ دامی

اما (فقیه) تنها دارای مقام شامخ علمی نزد متشرعین است، که گاه با (مفتی) و (مقلد) هم در يك طراز قرار میگیرد. فقیه عالم فقه است و فقه نیز علم دانستن فروع و احکام به اجتهاد از قرآن و سنت. کسیکه فقیه باشد و احکام عملیه را بداند و اجتهاد کند به فتوی دادن هم مأذون میشود و این همان مقام (مجتهد) است که در مذهب شیعه مجتهدان و فقها و مفتیان دارای مقام رهبری بوده‌اند و پاره‌ای براین باورند حافظ خود نیز (از اصول شرع و حکمت) نکته‌ای بردل دانای او پوشیده نبوده است. اما در شعر خود از جنبه عارفانه به مظاهر مذهبی مینگرد که شاید برای عوام قابل درک و فهم نباشد.

اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبار

پیاله‌ای بدش گو دماغ را تر کن

\*\*\*

فقیر مدرسه دی مست بود و فتوی داد

که می حرام ولی به زمال اوقاف است

بنابراین فقیه نیز میتواند فتوای دهد و مفتی باشد. اما چنان فتوای بزرگی را که حافظ از فقیه باز میگوید مگر همان درحال جنبه صادر نماید داستانی که در این مورد نقل کرده‌اند هرچند مأخذی ندارد ولی حاکی از آن است که چگونه ادبیات جو فکری جامعه را میسازد و برخلاف پیروی ظاهری ناخرسندی مردم از ریاکاری و تزویر بصورت چنین شایعات و افسانه‌هایی پدید می‌آید. داستان از این قرار است که گویا فقیهی گربه‌ای را آموزش داده بود تا بهنگام نماز بمانند او رکوع و سجود کند. حافظ شعری انتقادی در این باب میسراید:

ای کبک خوش خرام که خوش میروی بناز  
 غره مشو که گربه عابد نماز کرد<sup>۱۲۸</sup>  
 و فقیه کینه حافظ را بدل میگیرد و از او نزد شاه شجاع  
 بدگوئی میکند شاه شجاع نیز که خود در سرودن شعر به حافظ حسد  
 میبرده او را مواخذه مینماید. این داستان هرچند مستند نباشد ولی  
 میتواند نشان دهد که از گذشته‌هایی دور در باب فهمیدن مراد حافظ  
 از سرودن چنین اشعاری اختلاف نظر بوده است:

در عهد پادشاه خطا بخشی جرم پوش  
 حافظ قرابه کش شد و مفتی پیاله نوش  
 احوال شیخ و مفتی و شرب الیهودشان  
 کردم سؤال صیحدم از پیر میفروش  
 مقلد را اگر به فتح لام بخوانیم همان مفتی و فقیه است که عوام  
 از او تقلید میکنند اما اگر با کسر لام بخوانیم بمعنی تقلید کننده  
 است. لذا شعر زیر حافظ را میتوان دارای ابهام و متضمن هر دو معنی  
 پنداشت:

باده‌خور غم‌مخور و پند مقلد منیوش  
 اعتبار سخن عام چه خواهد بودن  
 از دیگر سردمداران مورد نکوهش حافظ محتسب است:  
 «محتسب... در اصطلاح فقهی انتساب عمل احتساب میباشد که  
 عبارت است از امر به معروف و نهی از منکر (از انساب سمعانی) نهی  
 کننده از چیزهایی که در شرع ممنوع است (غیاث) مأمور حکومتی  
 شهر که کار او بررسی مقادیر و اندازه‌ها و نظارت در اجرای احکام  
 دین و بازدارنده از منهیات و اعمال نامشروع و آزمایش صحت و  
 پاکی مأكولات و زرع بود».<sup>۱۲۹</sup> به بیانی ساده‌تر محتسب کار شهربانی

۱۲۸- و واقعیت همان است که همه ادبا و فضلا اشاره کرده‌اند این بیت اشاره به  
 داستان کیکنجیر و زاغ در کلیله دمنه دارد.

۱۲۹- لغت‌نامه دهخدا.



امروزی را انجام می‌داده است افزون بر اینکه ممکن بود امر به معروف و نهی از منکر نیز بکند و حافظ با وی در شعرش برخوردی دارد:

صوفی ز کنج صومعه در پای خم نشست  
تا دید محتسب که سبو میکشد بدوش.

محتسب در شعر حافظ غیر از معنی عام آن گاه مفهوم دیگری نیز دارد و همه می‌دانند مردم شیراز به طنز به امیر محمد مظفر لقب (محتسب بزرگ) داده بودند و حافظ درباره‌ی اشعار هنگامیکه به محتسب اشاره میکند مرادش امیر محمد مظفر بوده است. پایگاه نخستین و تکیه‌گاه رفتار محتسبان فرامین و دستورات و اظهار نظر متشرعین بوده است. در مطالعه تاریخ به این مسئله بر میخوریم که متشرعین هم بنا به اقتضای زمان حدود سختگیری هایشان فرق میکرده و اصولی منجز و لایتنجیر برای اعمال قدرتشان وجود نداشته است تا همیشه در برابر دارا و ندار - توانمند و ناتوان یکسان حکم بدهند در همان طول تاریخ زندگی حافظ احتساب در زمان امیر شیخ بی رونق و در زمان امیر محمد مظفر پررنگ و جلا بوده است ولی حافظ همیشه با آن يك گونه برخورد داشته است.

ایدل بشارتی دهمت محتسب نماند

وز می جهان پر است و بت می‌گسار هم

زاهد برو که طالع اگر طالع منست

جامم بدست باشد و زلف نگار هم

نویسندگان زمان در مورد سختگیری‌های شرعی در شعر حافظ بازتاب دارد.

غزل با مطلع زیر را حافظ در زمان شدت عمل احتساب و حکومت امیر محمد مظفر سروده است.

بود آیا که در می‌کنده ها بگشایند

گره از کار فرو بسته ما بگشایند

حافظ این خرقة پشمینه به‌بینی فردا  
 که چه زنار زیرش بدغا بگشایند  
 پیش‌بینی حافظ در این شعر درست از آب درمی‌آید. سختگیری  
 های (محتسب بزرگ) موجب سرنگونی او و روی کار آمدن شاه  
 شجاع میگردد و حافظ این دگرگونی را در غزلی بامطلع زیر بفال  
 نیک میگیرد:

سحر ز هاتف غیم رسید مژده بگوش  
 که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش  
 اینگونه غزلیات که روشن کننده وضع اجتماعی و فشارهای  
 متعصبین و دخالت‌های آنان در زندگی مردم آن روزگار بوده مؤید  
 آن است که نمیتوان در همه موارد غرض حافظ از ذکر می را تنها  
 استعاره‌ای عرفانی دانست بدیهی است عرفائی که وسعت شرب نداشته  
 و از شراب دوری میکردند زیاد بوده‌اند. ولی حرمت شراب بقدری  
 که در عربستان مورد استقبال قرار گرفت در ایران بنابه سنت جامعه  
 در بین مردم اثر نبخشید و شعرا و عرفا محمل‌هایی برای نامبردن از  
 آن که سالها بعنوان دوا و غذا بکار میرفته تراشیده‌اند لذا گویند  
 در هر دستور شرعی باید به ژرفا و هدف اندیشید گویانکه قرآن نیز  
 علت تحریم شراب را مضار آن معرفی نمیکند و تصریح دارد «وفیه  
 منافع للناس» ولی چون موجب فساد و فساد میشود کاربرد آنرا  
 ممنوع ساخته است و وعده نوشیدن گونه بهتر آنرا در بهشت  
 به‌پرهیزکاران داده است:

زان باده که در مصطبه عشق فروشد  
 مارا دو سه ساغر بده و گو رمضان باش.  
 نشاندهنده مدارا با باده در ایران ادبیات ماست. ما میدانیم که قدرت  
 در جامعه ایران بعد از اسلام به دو بخش تقسیم میشد بخشی در دست  
 سلاطین و بخش دیگر بنابه سنت باستانی در دست علمای علوم دینی  
 بود. پادشاهان به‌امور حسبی و شرعی و اختلافات مردم نمی‌پرداختند

بلکه این روحانیون بودند که مسند قضاوت و امامت مساجد و امور وقف و غیره را در دست داشتند مقام قاضی، واعظ، محتسب، از آن جمله مسندها است و اگر حافظ به تلمیح از امام شهر سخن میگوید مورد بازخواست همان قاضی و امام و محتسب قرار نمیگیرد.

ز کوی میکده دوشش بدوش میبردند

امام شهر که سجاده میکشید بدوش  
و اما واعظی که در گلستان سعدی نیز فعلشان را موافق گفتار ندیده در دیوان حافظ مکرراً مورد اعتراض قرار گرفته‌اند.

رموز مستی و رندی ز من بشنو نه از واعظ

که با جام و قدح هر دم ندیم ماه و پروینم  
و یکی از ابیات حافظ درباره واعظ از فرط شهرت بصورت ضرب‌المثل درآمده است. در همه موارد دیده میشود حافظ بطور عام (واعظ) و (مفتی) و (فقیه) را نکوهیده ولی درباره‌ای از ابیات علت آنرا نیز بیان میکند.

این تقویم بس است که با شاهدان شهر

ناز و کمرش بر سر منبر نمیکنم  
اگر واعظ را نکوهش میکند بی‌گمان از سر ناباوری نیست به مسائل اخلاقی و اجتماعی که در دین نیز متبع است نبوده بلکه چون واعظ (حق) را در نظر نداشته مورد انتقاد قرار گرفته است و از آن گذشته با آوردن ضمیر (ما) اشاره به فرد معینی دارد.

واعظ ما بوی حق نشنید بشنو کاین سخن

در حضورش نیز میگویم نه غیبت میکنم

\*\*\*

دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی

من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم

هرچند مفتی و فقیه و واعظ و امام شهر اسامی عام است. اما زاهد و عابد شمول بیشتری داشته و ممکن است به هر متدین و مسئول

امور دینی اطلاق شود. لذا مترادف زاهد و عابد در ادبیات امروزه کلمه روحانی است.

واژه «روحانی» بمعنی عالم علوم دینی در دیوان حافظ و سایر متون ادبی و مذهبی حتی سالها و قرن‌ها پس از حافظ هم برنمیخوریم و اگر جائی این کلمه استعمال شده باشد بمعنای امروزه نبوده و بهمان معنی و مفهوم زمان بوده ممکن است ادبیات پس از مشروطه و با ترجمه متون اروپائی عنوان (روحانی) را برای عالم علوم دینی ترویج کرده باشد. در لغت‌نامه دهخدا ذیل واژه روحانی چنین آمده است.

«روحانی. منسوب به روح یعنی آنچه از مقوله روح و جان باشد...» در تداول کنونی فارسی زبانان به عالم و فقیه و طالب علوم دینی اطلاق میشود... «روحانیان جمع فارسی روحانی است. فرشتگان و پریان بنی جان یا جنیان، برادران دیوان و پریان، ملائکه که موکل کواکب سبعة‌اند. «کنایه از معشوقه‌ها و یاران اهل».<sup>۱۳۰</sup> بنابراین اگر در دیوان حافظ ذکری از روحانی یا روحانیان شده غرض معانی اخیرالذکر بوده است نه عالم علوم دینی نظیر ادبیات زیر:

باآنکه از وی غایم وز می چو حافظ تایم

در مجلس روحانیان گه‌گاه جامی میزنم

\*\*\*

ز در درآ و شبستان ما منور کن

هوای مجلس روحانیان معطر کن

\*\*\*

کی عطر سای مجلس روحانیان شدی

گل را اگر نه بوی تو کردی رعایتی.

پیامبر اسلام اوائل عمر با جوامع گوناگون مذهبی آشنائی کامل پیدا نموده و انحرافات سران و پیشوایان یهود و نصاری را از

اصول دینی خود درمی یابد و بدعت‌هایی را که در دین آوردند تشخیص داده و در نتیجه در قرآن به این کجروی‌ها اشاره شده است. طبیعی است موبدان زرتشتی، حبران یهودی و کشیشان مسیحی در راه نگهداری سود شخصی و طبقه خود در دین بدعت‌هایی آورده و مسأله مذهبی را در این جهت تفسیر و تعبیر میکردند. در آیه ۲۷ سوره حدید آمده است.

(و قرار دادیم در دل‌های کسانی که پیرو شدند مهری و بخشایشی و رهبانیتی که بدعت ساختند آنرا ما ننوشتیم آنرا برایشان مگر برای خشنودی خدا پس رعایت نکردند آنچه را حق بود رعایت کنند). و این مطلب را درباره پیروان عیسی بن مریم فرماید. بنابراین کشیشان و رهبانان بدعت آوردندگان بودند و حافظ درمورد آنها گوید.

بیخبرند زاهدان نقشی<sup>۱۳۱</sup> بخوان ولا تنقل

مست ریاست محتسب باده بنوش ولا تخف

اما در اسلام اینگونه رهبانیت منع شده است و در حدیث است که (لارهبانیت فی الاسلام).

شاید همین لحاظ بوده است که حافظ در مورد آن زاهدان زهد فروش گفته:

مبوس جز لب معشوق و جام می حافظ

که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن

تالی فاسد تکریم و تعظیم افراد بشر، گذشته از مؤبد و حبر کشیش غفلت از ستایش پروردگار بوده است. و بدعتی که کشیشان در دین مسیح آوردند و قرآن از آن سخن گفته است یکی نیز تعظیم و سجده تندیس‌ها و تصویرهاست.

در زمان حافظ نیز که رهبران دینی از قدرت زائد الوصفی برخوردار بودند و به این طبقه مفتی و فقیه و یا با اصطلاح عامتر

۱۳۱- نقی «جنسی از سرود قوالان که خراسانیان وضع کرده‌اند...» حافظ

زاهد و عابد میگفتند، و بیگمان حافظ به کجروان و گمراهان  
تاخته نه زهاد واقعی که دوست و همنشین خواجه بوده‌اند.  
ما را برندی افسانه کردند

پیران جاهل شیخان گمراه  
از دست زاهد کردیم توبه  
وز فعل عابد استغفرالله  
ماشیح و واعظ کمتر شناسیم

یا جام باده یا قصه کوتاه  
آیا مسیحیان با کشیش‌های خود چه رفتاری دارند و چه رفتاری  
داشته‌اند اسقف‌ها و کشیش‌ها بچه‌گونه مورد توجه مردم بوده و هستند  
که آیه ۳۱ سوره توبه میفرماید:

(روحانیون و رهبان‌هایشان را ارباب خود قرار دادند بجای  
خدا) طبعاً این آیه ناظر بهمان تعظیم و تکریم در برابر کشیشان  
است. کاری که شاید در زمان حافظ بگونه‌ای افراطی متداول بوده  
ولی او از آن رویگردان بوده است:

برو ای زاهد خودبین که ز چشم من و تو  
راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

\*\*\*

یا رب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید  
دود آهیش در آئینه ادراک انداز.  
با همه اهتمامی که در قرآن کریم بکار رفته است تا (احبار و  
راهب‌ها) به‌صورت ارباب درنیایند اما در طول تاریخ این طبقه  
بچنان قدرتی رسیدند که ثروت و رفاه و تواناییهای مادی گروهی  
از آنها را به‌انحراف کشید. در دیوان خواجه نیز هرچه میخوانیم  
اشاره بهمان کجروان است که در قرآن از آنها نامبرده است.  
در دنباله این‌گونه مسائل دیوان حافظ به‌دو نکته دیگر نیز باید  
اشاره کرد یکی از آنها سرایت تمدن زمان ساسانیان به‌مباحث فقهی

اسلام است. در فرهنگ و تمدن ساسانی امور وقف بدست روحانیون زرتشتی اداره میشد و این سازمان هم چون سایر مقررات مذهب (زرتشتی - ساسانی) وسیله‌ای برای چنگ انداختن بر اموال دیگران و منبعی برای مال‌اندوزی موبدان شد.<sup>۱۳۲</sup> در مذهب شیعه وقف از زمان شاه عباس صفوی رونق بیشتری یافت<sup>۱۳۳</sup> در ایران بنا به سنت تاریخی همه زمینها به پادشاه واگذار بود و او نیز زمینها را به بزرگان و حکام و اطرافیان میبخشید و طبقات ممتاز این زمینها را برای کشت در اختیار کشاورزان قرار میدادند و بهره‌ناچیزی در آزای همه زحمات نصیب زارعین میشد. املاک شاه (خالصه) نام داشت که بسیاری از دهات آباد و معمور را شاه‌عباس وقف بقاع متبرکه نمود و از محل عواید اوقاف هر سال بزرگان و اهل علم را به ضیافت‌های مفصل دعوت میکرد. کوتاه سخن آنکه مسئله وقف همیشه در تاریخ ایران با ابهاماتی روبرو بوده و امروزه هم دشواریهای آن بکلی مرتفع نشده است متولیان موقوفات چون بیشتر، درآمد مال موقوفه را بخرج هدف واقف نمیرساندند مورد خشم و نفرت مردم بودند. بعید نیست اگر حافظ هم با مردم زمانه خود همصدا شده و بگوید:

بیا که خرقة من گرچه رهن میکده‌هاست

ز مال وقف نبینی بنام من درمی

\*\*\*

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوای داد

که می حرام ولی به ز مال اوقاف است

برای آنکه مسائل گوناگون دیوان حافظ را بیشتر توجیه کرده باشیم بيمورد نیست که بحثی را درباره يك بيت ديگر حافظ نیز خلاصه کنیم. و آن بيتی است که نشان میدهد اجرای حدود شرعی در زمان

۱۳۲- به تاریخ تمدن ساسانی تألیف استاد سعید نفیسی مراجعه شود.

۱۳۳- در تاریخ زندگی شاه عباس بقلم نصرالله فلسفی این مبحث به تفصیل آمده است.

حافظ چگونه اجرا میشده است:

دلبرم شاهد و طفل است و بازی روزی  
 بسکشد زارم و در شرع نباشد گنهش  
 که امیر مبارزالدین برخلاف این دستور شرعی طفل ده ساله  
 شیخ ابواسحق را میکشد.  
 در پایان این گفتار لازم است یادآوری کنیم حافظ در اظهار نظر  
 شرعی نیز صاحب صلاحیت بوده و خود او در شعری گفته است.  
 از رسوم شرع و حکمت با هزاران اختلاف  
 نکته‌ای هرگز نشد فوت از دل دانای او  
 و با اینهمه به مسائل شرعی که جوازی در دست پاره‌ای متظاهرین  
 برای آزار مردم و ارضای خود بوده حمله برده است و بسیاری از این  
 مسائل را در بسیاری از ابیات میتوان دریافت.  
 (طاعت):

بهوش باش که هنگام باد استغنا  
 هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند.<sup>۱۳۳</sup>

(درس و دعا):  
 سالها دفتر ما در گرو صها بود  
 رونق میکده از درس و دعای ما بود.

(مدرسه و علم):  
 طاق و رواق مدرسه و قیل قال علم  
 در راه جام و ساقی مهر و نهاده‌ایم.

(زهد):  
 بالا بلند عشوه گر نقش‌باز من  
 کوتاه کرد قصه زهد دراز من.

---

۱۳۳- در حافظ قدسی (به نیم جو بدهند) آمده توالی ابیات نیز بقسمی است که  
 قافیه بعد یلافاصله (ندهند) است و من این ضبط را نپسندیدم زیرا تکبراً قافیه از  
 حافظ بسیار بعید است.



— قضاوت حافظ درباره خودش در برخورد با آن گونه مسائل نیز چنین بوده است.

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد برد  
قصه ماست که برهر سر بازار بماند.

\*\*\*

زهد رندان نو آموخته راهی بدهی است  
منکه بدنام جهانم چه صلاح اندیشم

\*\*\*

برو بکار خود ای واعظ این چه فریاد است  
مرا فتناده دل از ره ترا چه افتاده است.

تعصب مذهبی نه تنها در زمان حیات بلکه پس از درگذشت حافظ نیز دست از سر او برنداشته است. من بعید نمیدانم بسیاری از اشعار حافظ را افرادی کوتاه نظر که به ژرفای معانی آن اشعار آگاهی نیافته اند از بین برده باشند و نمونه آن حذف پاره‌ای غزلیات از بعضی نسخ است منجمله غزلی است که در دیوان قزوینی و قدسی و اغلبی از نسخ هست اما در دیوانهایی که خود معترفند از روی نسخه قزوینی طبع شده و پاره‌ای دیگر نسخ نیست و آن غزلی است با مطلع زیر.

بین هلال محرم بخواه ساغر راح

که ماه امن و امان است و سال صلح و صلاح<sup>۱۳۵</sup>

اگر بدانیم توجه ویژه به پاره‌ای رسوم مذهبی از زمان سلسله صفویه رونق گرفته میتوانیم حدس بزنیم این قبیل غزلیات از قرن نهم به بعد مطرود طبع ناسخان شده است فعل حرام از قبیل می خوردن اگر حرام باشد طبعاً محدود به روز و ماه خاصی نمیشود که کاتبان

۱۳۵— در حاشیه حافظ قدسی آمده است «بین هلال محرم الحجهت آنکه محرم ماه امن و امانت آنست که از ا شهر حرام است که قتال در آنها حرام است و بعضی هم گفتند هلال محرم کنایه از ابتداء عشق است زیرا که ابتداء سال هجری را از محرم گیرند...»

و ناسخان آنرا در ماه محرم از حافظ بعید دانسته و نپسندیده و غزل فوق را حذف کرده‌اند. اما سخت‌گیری‌های متشرعین سبب شده است حافظ بگوید:

دانی که چنگ و عود چه تقریر میکنند  
پنهان خورید باده که تعزیر میکنند<sup>۱۳۶</sup>  
ناموس عشق و رونق عشاق میبرند  
عیب جوان و سرزنی پیر میکنند  
جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز  
غافل در این خیال که اکسیر میکنند  
گویند رمز عشق مگوئید و مشنویید  
مشکل حکایتی است که تقریر میکنند  
تشویش وقت پیر مغان میدهند و باز  
این سالکان نگر که چه با پیر میکنند  
صد ملك دل به نیم نظر میتوان گرفت  
خوبان در این معامله تقصیر میکنند  
ما از درون در شده مغرور صد فریب  
تا خود درون پرده چه تدبیر میکنند  
قومی بجد و جهد نهادند وصل دوست  
قومی دگر حواله به تقدیر میکنند  
فی الجمله اعتماد مکن بر ثبات دهر  
کاین کارخانه‌ای است که تغییر میکنند  
می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب  
چون نیک نگیری همه تزویر میکنند

درباره ریا و سالوس و تزویر باندازه‌ای در جامعه اسلامی ایران و در ادبیات فارسی سخن رفته است که هر عامل کوشا در انجام فرائض مذهبی بدون توجه بمیزان خلوص نیت و اعتقاد باطنی‌اش

۱۳۶- حافظ قسسی و شرح سودی: پنهان خورید باده که تکفیر میکنند.

متهم بریا و سالوس میشود. بیشتر مردم علائم دینداری را علائم تزویر زریا میدانند. حال باید دید این برداشت عمومی ناشی از تبلیغات مخالفان است؟ یا سوء استفاده متظاهرين مذهبی و مصونیت یافتگان مجهز بسلاح تقوا، یا تزلزل عقیده تدریجی مردم.

درباره اینکه بخواهیم پاره‌ای تبلیغات ضد مذهبی را ناشی از مبارزه منفی ایرانیان در ویرانگری زیربنای اندیشه تازیان بدانیم باید اقرار کرد از شیوه اعتدال برای رسیدن به نتیجه‌ای منطقی خارج شده‌ایم: زیرا جامعه ایرانی چندان عناد و لجاج با تعالیم و دستورات اسلامی و قرآنی نداشته و ندارد. اسلام و قرآن اگر نیک بنگریم برای توده‌های ایرانی مبشر پیام آزادی و تساوی بود. این پیام که در اصولی ساده و عامه فهم خلاصه میشد جامعه طبقاتی ایران را متلاشی نمود. دیگر با دگرگونی که اسلام پدید آورد ثروت و مشاغل عالی و کسب دانش ویژه طبقات ممتاز ایرانی نمیشد و ایرانیان با پذیرش اسلام میتوانستند این شعار را در جامعه منتشر کنند که شأن سید قرشی و سیاه حبشی در اجتماع مسلمین یکسان است و تنها امتیاز هر کس به تقوای اوست آنهم در برابر خدا (عندالله) نه در برابر بشر و بقول ظریفی (عندالما؟).

بنابراین توده‌های ایرانی نمیتوانند بر شعارهایی تبلیغ منفی کنند که آنها را از بردگی و بندگی میتوانست نجات دهد. در اینجا برای جامعه ایرانی اشکالی بروز میکند و آن این است که چون سواد آموزی در جامعه طبقاتی ایران قبل از اسلام ویژه طبقات ممتاز و موبدان بوده، با ورود اسلام به ایران همین طبقات قبل از توده‌ناآگاه بر قوانین مذهبی آگاهی یافتند و توانستند امیال و خواسته‌های خود را بمردم تحمیل نمایند آنها با چیرگی بر اوضاع باز رسوم طبقاتی گذشته را زنده کردند از طرفی با تظاهر به زهد و تقوی از هر تعرضی مصون و محفوظ ماندند و مجدداً این طبقات زحمتکش جامعه بودند که میبایست با تحمل سختی و زحمت کار کنند و منافع

خود را به اشکال گوناگون تقدیم طبقات حاکمه اعم از اشراف و شاهزادگان و علمای وابسته بآنان نمایند. شعرا و نویسندگان با ملاحظه این روند و احساس غبنی که به همه دوستداران آزادی و برابری دست داده بود به زنده کردن رسوم گذشته و تعمیم صفات جامعه سنتی از قبیل احترام به بزرگان، وفاداری به ولی نعمت و اتکاء به اصل و نسب پرداختند و شکوه قومی و عظمت سلاطین گذشته را تجلیل و یادآوری کردند، از طرفی اعراب نیز ضمن آنکه به ثروت و ناز و نعمت و موقعیت سلاطین گذشته ایران دست یافتند با ایرانیان بصورت يك برادر مسلمان رفتار نمیکردند بلکه آنها را موالی میخواندند در صف اول نماز جای نمیدادند و از ترقیشان در دستگاههای حکومتی جلوگیری مینمودند. و با اخذ مالیاتهای سنگین شکاف بین عجم و عرب را عمیقتر میکردند.

در بین چنین جامعه‌ای عرفا قد برافراشتند که در يك محیط مبتنی بر استبداد و تسلط خشك مذهبی میخواستند به معارف متعالی و اندیشه و فلسفه‌ای ریشه‌ای‌تر و پرمحتوی‌تر بپردازند. و برتری اندیشیدن را بر پیروی از دستورات ظاهری مستولی سازند. در فضایی که تعصب خشك مذهبی صرفاً به مسائل ظاهری و مستمسک‌های عوام‌فریبانه پرداخته و ابراز هر نوع اندیشه‌ای را محدود میکند بیان آشکار مبانی فکری عرفا با اشکال توأم بود از طرفی عرفا و پرچمداران حماسه مقاومت منفی مایل نبودند در برابر این فشارها تسلیم شده از بیان عقاید خود منصرف شوند. لذا بدو وسیله و تاکتیک مؤثر متوسل گردیدند اول استفاده از همان مقرراتی که دستاویز حاکمان بود برای توجیه نظرات خود و دیگر استفاده از کلام رمزی و کنائی و پیچیده. با این شیوه امکان یافتند تا به اعتقادات ظاهری، آموزش‌های بدسگالانه پیروی چشم و گوش بسته حمله برند ضمن اتکاء بر اصل وحدت وجود، طبقات ممتاز را ستودند و پیروی صرف از بزرگان (مراد و شیخ و قطب) را بنحوی رندانه تعمیم دادند در

مقابل به بهانه آنکه تعظیم و تکریم اماکن و افراد و کتب مغایر با توحید است، آنچه را خواستند محترم داشتند و آنچه را مخل فرهنگ و مخرب تمدن ایرانی بود منفور و خلاف صفا و آئین درویشی معرفی کردند، طبعاً برای فراهم کردن زمینه زیست دریک جامعه خشن و بیرحم سپهرائی نیز برای حفظ خویش از همان مواد مورد استفاده سالوسان ریاکار حاکم تهیه نمودند. اما اگر بدقت به سخنان آنها توجه کنیم پی خواهیم برد برای بیان اندیشه‌های بلند خود و تحقیر خشک اندیشی و فریبکاری چه ترفند شگرفی بکار بستند و از چه امکاناتی بهره بردند، با آنکه افکار آنان گسترش دلخواه را نیافت. اما زنده ماند و در بین روشنفکران و دانشمندان قرب و ارج یافت و توانستند حرف دل خود را در تاریکترین و موحش‌ترین ادوار سلطه قشریون بیان کنند و در تاریخ تفکر بشری بر جای گذارند.

در برابر این گروه دست آویزهای فرمانروایان و رعایت کنندگان مقررات حاکم وجود داشت که از حمایت عوام نادان برخوردار بود. این گروه به عکس عرفا علاقه به حفظ ظاهر دین و اجرای حدود و احکام شرعی را داشتند حال ممکن است در بین این افراد ناخالص و متظاهر و سودجو یا نادان و قشری و ظاهر بین و یا مؤمن و معتقد به مبانی دین وجود داشته باشد. اما بهر روی با همین مبارزه شعرا کجروان آنها به متظاهر و ریاکار و سالوس و خام اندیش معروف شدند قشری از جامعه آنها را مناع و منکر می‌شناسند که همیشه تلاش داشته‌اند مردم را از راحتی و خوشی و زندگی معقول دنیائی بترسانند دنیا را محل زجر و رنج و مال دنیا را کثافات و چرك بدن بدانند. کامیابیها و خوشیها را گناه و جرم به حساب آورند و در حالیکه خود راغب مال دنیا بودند آنرا برای عوام بی ارزش میدانستند به ازای ترك عیش نقد و پذیرش پیروی صرف به آنان وعده‌های شیرین و فریبنده در دنیای غیر قابل تجربه نادیده میدادند و حجاب رفتار

قدرتمندان و ثروتمندان میشدند. صوفیان اعتنا به زورمندان و سلاطین نمیکردند ولی افراد منحرف ریائی غالباً با ثروتمندان و امداء و حکام هم آهنگ بوده و ضمن بیم دادن عامه از تعرض و طغیان و تشویق آنان به ترك دنیا تقسیم بندی غیر عادلانه ای کرده بودند بزم و باده و ثروت و خوشی و کامیابی نصیب سلاطین و درباریان بود مضافاً به اینکه از آنان مطالبه طاعات و عبادات نمیشد اما بیچارگان و زحمتکشان از بزم و باده و موسیقی محروم بودند و در عوض خود آزاری و انجام فرائض و تحمل سختی ها و اندوه و غم ویره آنها بود. این روحیه بقدری در بین مردم عمومیت یافته بود که بیچارگان و وظیفه خود را تبعیت و تحمل زجر و آزار میدانستند و قدرت مندانشان خود را در هر گونه اجحافی آزاد و البته راهبانی برای فلاح و رستگاری آنان نیز در قیامت و روز رستاخیز اندیشیده شده بود و در مذهبی که هر کس را مسئول ذره ای خوبی و بدی اعمال آنها میدانند (فمن يعمل مثقالاً ذرة خیرا یره و من يعمل مثقالاً ذرة شراً یره) طاعات و عبادات را ثروتمندان و زورمندان توانستند بمعده دیگری واگذار نمایند، و در واقع دینی که برای کمک به ضعفا و بیچارگان پا گرفته بود به استخدام ثروتمندان درآمد. هر چند حافظ از بیت زیر مفهوم دیگری را مراد کرده باشد. باز ثروتمندان در مذهب اینگونه مردمان میتوانند بگویند:

فردا شراب کوثر و حور از برای ماست

و امروز نیز ساقی مه روی و جام می  
حال توجهی به نقش عرفا و ادبا و شعرا (که نمونه بارز آنان حافظ شیرازی است) نشان میدهد این گروه برای سعادت و آگاهی جامعه چه تلاشهای ارزنده ای که نکرده اند.

ما نمیدانیم اگر این ادبیات غنی نبود. آیا می و ساز و آواز و مهر و یان تاجه تاریخی میتوانستند در قصور و کاخهای اغنیا محبوس بمانند. عرفا کوشش زیادی بکار بستند تا این قلعه های مستحکم را

درهم شکنند و شراب و شاهد و مطرب را از خلوتگاههای اعیان بیرون بکشند. ما در تاریخ خوانده‌ایم مشتاق‌علیشاه در ماه مبارک پشت‌بام ساز میزد و مدعی بود که ذکر خدا را می‌گوید. سماع در آئین تصوف مقام و اعتباری یافت که وصف آن ورد زبان شعرا شد.

چو در دست است رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش  
که دست افشان غزل خوانیم و پا کوبان سر اندازیم  
جلوه‌هایی از (سماع) یا رقص وحدت درویش مولوی را  
امروزه توانسته‌اند بازسازی کنند و غزلخوانی و ذکر مناقب ائمه  
اطهار با الحان دلکش هنوز در بین متصوفه رایج است در برابر عرفا  
متشرعین قرار داشتند که با بدست آوردن بهانه‌ها و موقعیت‌های اینگروه  
را از میدان بیرون می‌کردند و پاره‌ای آنهارا ملحد و کافر میدانستند.  
ولی آنان که با درویش يك قبا چنین معامله‌ای می‌کردند هرگز  
مزاحم ثروتمندان و اعیانی که مرتکب تمام منهیات میشدند نبودند.  
زیرا این طبقه طبعاً به آسانی میتوانستند تظاهر به دینداری کنند و  
برای برائت خود بزور و زر دست یازند بهمین لحاظ ضرب‌المثلی در  
بین عوام رایج شده که:

«فسق اغنیا و مرگ فقرا صدا ندارد».

دفاع بخشی از مذهبیون از ثروتمندان و شاهزادگان و اشراف  
مرجوع به‌مذهب زرتشت و اتحاد دین و سیاست در حکومت ساسانیان  
است بهانه عرفا برای مبارزه با این افکار مراجعه به اصل اسلام و  
جلوگیری از ارتجاع و بازگشت به عهد باستان بود، وسیله‌ای که  
توانست عرفا را قدرت به‌بخشد تا شاهد و شراب و چنگ و چغانه را  
از قصور بیرون بکشند و در شعارهای آنها پنهان است:

«بحث در طریقت تصوف مستلزم وقت بیشتری است و باید در  
گفتارهای مفصل و مستقل به آن پرداخت اینجا به اختصار و اجمال  
بسیار تفاوت عمده آنرا با طریقه عبادت صرف متشرعه عرض میکنم  
و می‌گذرم، عبادت تعبدی تعلیمی نوعی معامله است. خداوندا! من ترا

می‌پرستم، نماز می‌خوانم و روزه می‌گیرم و حج می‌گذارم و اعمال بیک می‌کنم تو مرا در بهشت خود منازل و درجات عطا فرما گناه و نافرمانی نمی‌کنم. تو مرا در دوزخ مسوزان و از عذاب آخرت مصون بدار، تصوف ارتباط مابین دوستان است، بقول رابعه عدویه آتش زدن در بهشت و آب ریختن بر دوزخ است تا خدا را بخاطر محبت فی‌مابین بی‌طمع بهشت و بیم دوزخ بپرستند صوفی خداوند را دوست میدارد و میداند که خداوند او را دوست میدارد، باطن خود را از صفات مکروه پاکیزه میکند تا لایق محبت و دوستی گردد...» ۱۳۷

کسی که از دین هدف سودجویی و راحتی در آخرت را تعقیب میکند محتمل است در این دنیا نیز سود و آزمندی او را بفریبد و دین را دست‌مایه سود و زیان سازد، اگر این گروه به‌ریا آلوده شوند باید مورد اعتراض قرار گیرند کما اینکه مورد انتقاد قرآن و حافظ نیز بوده‌اند اما زهاد واقعی از دنیا گذشته هرگز مورد انتقاد شعرا و متفکران قرار نگرفته‌اند بلکه مدح و ستایش هم شده‌اند، در جامعه شم عمومی را میتوان ملاک این قبیل قضاوت‌ها قرار داد چنانچه مردم نتوانند آزادانه معایب ریاکاران و سالوسان را مطرح کنند. يك نوع ادبیات شفاهی و عامیانه در جامعه گسترش یافته و طنز داستانهای ساختگی درباره شخصیت‌ها رواج مییابد. این داستانها مورد استقبال عامه قرار میگیرد و سینه بسینه نقل میشود اما در مورد شخصیت‌های محبوب هرگز طنزگوئی و داستانسرایی نمیشود چون امکان نشر و اشاعه ندارد این پدیده محصول عدم آزادی بیان است بدیهی است چنانچه جلو جریان عادی و طبیعی آب گرفته شود آب از حرکت نمی‌ایستد بلکه در يك جا توده میشود و از محل‌های قابل نفوذ به بیراهه جریان مییابد و موجب گنداب‌ها و باتلاقها میگردد اما چنانچه آب بتواند در مسیر اصلی خود جریان یابد آخر الامر به مزرعه‌ای و



کشتگاهی میرسد و حاصلی قابل استفاده هم بیار می‌آورد. کلام و بیان بشر نیز همین حالت را دارد، تفاوت شعر و طنز شفاهی در اینست که شعر دیر اثر و ماندگار است اما طنز سریع‌التأثیر و کم دوام است، بهمین جهات میتوان مدعی شد اندیشه و تفکر مردم يك جامعه را نمیتوان به‌بند کشید و محبوس ساخت تفکر ویژگی بشر است. بشر باید بیاندیشد کسانی که خواهان حمایت اکثریت مردم جامعه‌اند باید آنها را در اظهار عقیده و بیان آزاد بگذارند تا با انتقادات سازنده جلو انحراف‌ها و فرد پرستی‌ها را بگیرند و فکرشان نیز در مسیر درست و سودمند بکار گرفته شود هر کس عامل محدودیت اندیشه و بیان گردد بزودی شناخته، رسوا و منفور مردم خواهدشد، هجویات عبید زاکانی یا انتقادات حافظ جلوه‌های متفاوتی از شورش اندیشه علیه خودکامگی، ریاکاری و مردم فریبی است ریاکاران و منافقان و مردم فریبان در قرآن کریم مورد شدیدترین حملات قرار گرفته‌اند، حافظ نیز با وسعت مشرب و آزاداندیشی خود دامنه این حملات را در ادب پارسی گسترده‌تر ساخته است. در قرآن از ریاکاران بنام منافقین و مکاران نام‌برده شده است از جمله در آیه ۱۴۲ سوره نسا آمده است.

(بدرستی منافقون با خدا خدعه میکنند و اوست (خدا) فریب دهنده ایشان و چون بنماز می‌ایستند بگونه‌ای می‌ایستند که بنظر مردم کسل جلوه میکنند و دیدار مردمان می‌خواهند (بنماز خویش) و در آن نماز خدای را یاد نکنند مگر اندکی) این آیه مفهوم جامعی از ریاکاران است، کسانی که با غرور به‌نماز می‌ایستند و قصد دارند نماز خواندن خود را به‌مردم نشان دهند تا آنها را به‌فریبند و جز اندکی و جز گاهی اوقات به‌اندیشه خدا نیستند. و با خدای خدعه میکنند، اما مفهوم بیت زیر توجه کامل بخداوند است نه خدعه و ریا.

در نمازم خم ابروی تو با یاد آمد

حالتی رفت که محراب بفریاد آمد.

خدعه و نیرنگ برای افراد بشر در قرآن منع شده است هیچ بشری حتی برای خدا نیز حق خدعه و نیرنگ ندارد بعبارت دیگر در دین هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. مسلمان حق ندارد دروغ بگوید و خدعه کند تا امر خدا را پیش ببرد خداوند به چنین حمایتی نیاز ندارد. خود منبع همه توانمندی‌هاست ما را هم از حيله گری منع کرده است. اگر در قرآن گفته شده است خداوند مکار است نحوه مکاری که او بکار میبرد به عقل بشر نخواهد گنجید برآستی روانشناسی و شناخت روش ریاکاران در صدر اسلام مسئله جالبی است و همین دانائی‌ها و آگاهی‌های پیامبر اسلام از موجبات پیشرفت مسلمین بوده است هوش سرشار پیامبر اکرم (ص) حيله و مکر منافقین و مکاران را فاش میساخته است و طبیعی است که در اعصار بعد نیز افراد فهیم و شجاع و صریح‌الوجه چون حافظ بی‌آنکه اشاره به آیات قرآن بنمایند و بخواهند آنرا چون دگران دام تزویر سازند در تبلیغ این گونه مفاهیم قرآنی بزبان شعر کوشیده‌اند و سالوسان ریا کار را رسوا ساخته‌اند.

باده نوشی که در او روی و ریائی نبود  
بهتر از زهد فروشی که در او روی و ریاست

\*\*\*

حافظا میخور و رندی کن و خوشباش ولی  
دام تزویر مکن چون دگران قرآن را.

\*\*\*

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز  
تا تو را خود ز میان بسا که عنایت باشد  
نمونه‌هایی از خدعه پروردگار در تاریخ تمدن اسلام ممکن است بچشم بخورد از آن جمله است رفتار مسلمین در مدینه که برای دانستن آن باید به کتب تاریخی معتبر مراجعه کرد کوتاه سخن آنکه رسول‌الله (ص) با تدبیر یهودیان را از مدینه راند.

البته این قبیل اعمال رسول الله (ص) برای سایرین قابل تقلید نیست کما اینکه حضرت علی (ع) هرگز پس از پیامبر از این رویه‌ها استفاده نکرد و مولانا نیز سایرین را از انجام چنین اعمالی برحذر داشته است.

کار نیکان را قیاس از خود مگیر

گرچه باشد در نوشتن شیر شیر

هرچند در دیوان حافظ غزلیاتی که به‌ریا و سالوس پرداخته زیاد است اما در غزلی مبارزه او با ریاکاری و دین‌پناهی جلوه بیشتری دارد. مطلع آن غزل چنین است:

چه مستی است ندانم که رو بما آورد

که بود ساقی و این باده از کجا آورد

حافظ با اتکاء بر مفاهیم آیاتی که خداوند رستگاری و گمراهی را به اراده خود موکول کرده و با استفاده از مفهوم آیه فوق و سایر آیات مشابه دال بر نفی و طرد پارسایان بی‌حضور دل گوید:

حافظ بخود نپوشید این خرقة می آلود

ای شیخ پاکدامن معذور دار ما را

ریاکاری و فریب و نیرنگ در همه ادوار تاریخ بوده است، منتهی مفاهیم اخلاقی برای قدرتمندان و شکست خورده‌گان متفاوت است. هر فرد مغلوب و شکست خورده وسیله قدرتهای حاکم یا عامه چشم و گوش بسته، متملق به فریب، سازشکاری، خدعه و بی‌سیاستی و نادانی متهم میشود هرچند فردی فهیم و شجاع و بی‌انعطاف باشد، اما قدرت حاکم ولو آنکه قدرت را با حيله و نیرنگ به‌چنگ آورده باشد از همه سو مدح میشود و (قدرت) نکات ضعف روحی و اخلاقی را هم بدل به حسن میکند.

در آغاز شکل‌گیری نهضت اسلامی پیامهای پیامبر (ص) همه پندآمیز بود و پیروان دیگر مذاهب منجمله یهود و نصارا را دعوت به همکاری می‌کرد ولو در يك نکته مشترك که در آن زمان توحید و

اعتقاد به خدای یگانه بود. این نیروها بتدریج جذب اسلام شد، هنگام فتح مکه عده‌ای که مرتکب جنایات بزرگ علیه اسلام شده بودند عفو میشدند، پیامبر اسلام با آنکه میدانست اسلام آوردن عده‌ای از سر ناچاری و بیم جان و مال است با اینهمه از روی تدبیر و کاردانی اسلام آنها را می‌پذیرفت، با وجود آنکه اسلام در آغاز با بسیاری از منافقان و ریاکاران دست اتحاد داد ولی هرگز در برابر آنها سکوت نکرد و سرانجام پرده از چهره‌شان برداشت.

این روال کلی حرکت‌های اجتماعی است در جهت دستیابی به قدرت و حکومت که در آغاز با محبت جذب نیرو میکند ولی پس از رسیدن به قدرت نیت و برنامه‌های خود را به‌رقسم که باشد، تحمیل مینمایند.

«در سوره منافقون آیه ۱» چنین آمده است:

(چون منافقان نزد تو آمدند و گفتند شهادت میدهیم برسالت تو خدا آگاه است که تو رسول خدائی و شهادت میدهند که ریاکاران دروغگویانند).

حافظ در خصوص آنان گوید:

بیا و ز غبن این سالوسیان بین

صراحی چون دل بربط خروشان.

\*\*\*

در خرقة از این بیش منافق نتوان بود

بنیاد از این شیوه رندانه نهادیم

اگر گروهی متشرع خشك حکم ارتداد حافظ را تأیید کرده‌اند برای سرودن چنین ابیات بوده است که حافظ قرآن بودن هم نتوانسته است او را تبرئه کند. حقیقتاً باید دید در این گیسو دارها آیا حق با حافظي است که قرآن را از حفظ دارد یا با کسانی است که بیشتر متکی به روایات و احادیث هستند و مدعی فضل و تقوی بوده‌اند؛ اینجا رسیده است دانششان که ادعای فضل کنند اگر بخواهیم منصفانه

سخنی برانیم باید بگوئیم هر دو حق داشته‌اند هر کس می‌تواند از اعتقادات خود سخن گفته و از باورهای ذهنی‌اش دفاع نماید. اما کارجائی اشکال پیدا میکند که کسی از روی بی‌اعتقادی و ریا و سالوس عملی انجام دهد یا سخنی براند. کار حافظ نیز از همانجا مورد اعتراض واقع میشود که ریاکاران را رسوا می‌سازد. اینکه ریا و تظاهر و مردم فریبی پاره‌ای از فرمانروایان، مردم و پیروانشان را به انحراف و ابتدال کشانده نکته‌ای مسلم است، در دین مسیح که تازه‌تر از مذهب یهودی است و باید مقررات مذهبی‌اش روشنتر و کاملتر بجای مانده باشد. نه تنها به این مقررات از طرف خود کشیشان اعتنا نشده است بلکه عقاید عیسی مسیح را هم تحریف کرده‌اند گذشته از آنکه دعوت او را به یکتاپرستی منحرف ساخته و به تثلیث اعتقاد یافته‌اند در پرستش خدا عیسی و روح القدس مجسمه‌ها و تصویرها و صلیب را هم شریک ساخته و بهمه آنها تعظیم و کرنش میکنند و دیوارهای کلیساها پراز تصویرها و تندیس‌هاست که مسیحیان نظیر بت‌پرستان آنها را تقدیس مینمایند حال هرچه به آنها گفته شود این اعمال برخلاف دستورات پیامبرشان است می‌گویند بزرگان دین و کشیشان بهتر از دیگران مسائل دینی را می‌فهمند. و اگر کسی چون پیامبر اسلام بپاخیزد و بآنان هشدار دهد که با بزرگان دین و قبیله و پدران همه در گمراهی هستند، عصیت اجازه نمی‌دهد که حرف حق را بشنوند و پدران و بزرگان دین خود را منحرف بدانند و حافظ اعتنائی باین گونه افراد ندارد.

مبوس جز لب ساقی و جام می حافظ

که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن.

اگر در آیه ۱ سوره منافقون ریا ورزان با پیامبر دروغزن خوانده میشوند حافظ دغلبازان در کار داور را تحقیر میکند.

گوئیا باور نمیدارند روز داوری

کاینهمه قلب و دغل در کار داور میکنند

کار حافظ هرگز از بی اعتبار شمردن بهشت و جهان دیگر و روی آوردن به می و باده و ترك طاعات اشکال پیدا نکرده است. چون شعر هنری است که قبل از بازتاب باور باطنی شاعر میزان هنرمندی او و چگونگی آفریدن اثری هنری با تعابیر زیبا و الفاظ متناسب را ترسیم میکند، کار حافظ بیشتر از جائی با مخالفت پاره‌ای ریاکاران مواجه میگردد که با طنزی گزنده آنها را بیاد انتقاد میگیرد و بدیهی است تمام افراد نیز مفاهیم اعتقادی را در شعر جستجو نمیکنند بلکه آنها نفس و ذات شعر را بخاطر شعر می‌پسندند و گرنه او (دین) را می‌پسندد. حال دین در اندیشه حافظ از چه مواد و مفاهیمی ترکیب میشود باید گفت:

(چون نیست حافظ اینجا معذور دار مارا) و گرنه او به درد دین و دینداری پرداخته است:  
نمی‌بینم نشاط عیش در کس

نه درمان دلی نه درد دینی

\*\*\*

گر امانت سلامت ببرم باکی نیست

بی دلی سهل بود گر نبود بی‌دینی  
دینی که مایه ستم و تحمیل باشد و با ریا و سالوس آلوده شود  
چنان ذهن حافظ را آزرده ساخته که غالباً به عوارض آن تاخته است.  
بهر روی حافظ از همه اصطلاحات رایج زمانش برای غنای زبان و زیبایی سخنش سود میبرد:

حافظا سجده به ابروی چو محرابش بر  
که دعائی ز سر صدق جز آنجا نکنی  
و تقوی را نیز چنین از میدان بدر میکند:  
دل بمی در بند تا مردانه وار

گردن سالوس و تقوی بشکنی  
و (خرقه) را گوئی مایه تمام این ریاکاریها می‌شناسد.

خدا زان خرقه صد بار است بیزار  
 که صد بت باشدش در آستینی  
 و خواننده میتواند تامل کند غرض از (صد بت در آستین)  
 چیست و خدا چرا از این خرقه بیزار است و چه خوش زاهد را  
 نصیحت میکند:

برتو گر جلوه کند شاهد ما ای زاهد  
 از خدا جز می و معشوق تمنا نکنی  
 مایه و اساس تمام انحرافات مردم همان ریا و سالوس است که  
 در زمان حافظ اگر رایج بوده با اینهمه شرایط بقسمی فراهم آمده  
 که بآن اعتراض و از آن انتقاد هم بشود:  
 دلم گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم  
 به آنکه بر در میخانه برکشم علمی  
 در طول تاریخ بسیار اتفاق افتاده است که علمای بلند پایه  
 مذهبی بدام تقلبات روزگار گرفتار آمده و کارشان با اشکال و  
 سختی مواجه شده است. ولی همیشه تنها نهادی که قادر بوده آنها را  
 عملاً در جامعه محکوم و رسوا سازد، همان حوزه فقاہت بوده است.  
 حافظ هر چند بگفته اکثری از پژوهشگران خود به فضل و علم  
 مشهور بوده اما آنقدرت مذهبی را نداشته که بتواند علیه دین فروشان  
 و محتسبان زمان یک تنه بمبارزه برخیزد و لذا نیش هر کنایه‌ای را  
 اول به پیکر اندیشه خود میآزموده است.  
 گفتمی از حافظ ما بوی ریا میآید  
 آفرین بر نفست باد که خوش بردی بوی

\*\*\*

صراحی میکشم پنهان و مردم دفتر انگارند  
 عجب گر آتش این زرق در دفتر نمیگیرد  
 و سپس به سالوسان و ریاکاران که قرآن را دام ریا میسازند  
 میتازد.

من این دلق مرقع را بخوام سوختن روزی  
 که پیر می فروشانش بجامی بر نمیگیرد  
 سروچشمی چنین دلکش تو گوئی چشم از او بردار  
 برو کاین وعظ بی معنی مرا در سر نمیگیرد  
 نصیحت گوی رندان را که با حکم قضا جنگ است  
 دلش بس تنگ می بینم مگر ساغر نمیگیرد  
 کار ارشاد و هدایت مردم در پاره ای روزگاران با تندی و  
 خشونت همراه بوده و از دین که باید مظهر مهربانی و مبلغ رحم و  
 مدارا باشد چهره ای خشن و بیرحم ترسیم نموده اند که نه تنها موجب  
 جلب مردم نمیشده بلکه آنها را بری از دین می ساخته است. گواه این  
 مدعا ادبیات سراسر رنج و درد و اندوه ماست. و در زمان استیلای  
 زهد خشک بارزترین نمونه و گویاترین سند دیوان حافظ است که  
 در آن بیزاری از انحرافات متولیان دین مایه اصلی اشعار است  
 کسانی که تصور میکردند راه تقرب بخدا را می پویند و حال آنکه  
 سایر مردم را از دین دور می ساختند.

احساسات و غرائزی در ذات بشر نهفته است که در افراد  
 گوناگون متفاوت است، پاره ای افراد از زهد و تقوی و پاکی روح  
 و تن و روان هدفها و غرضهای دنیوی را تعقیب نمی کردند بهمین  
 روی انحرافات سایر افراد را بدیده گشت و ترحم نگریسته و کوشش  
 می داشتند بر کج روان رحمت آورده و آنها را با محبت ارشاد و  
 راهنمایی کنند و اگر مورد بیمهری مردم هم قرار می گرفتند  
 شکایتی نداشتند.

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم

که در طریقت ما کافری است رنجیدن

گروهی دیگر از زهد و تقوی همه چیز مراد میکردند جز از  
 ارشاد و هدایت مردم طبعاً عمل و سخن آنها با تندی و زشتی و  
 خشونت توأم بوده است. خداوند در قرآن فرموده است (آیه ۱۴۸)



سوره نساء). (خداوند دوست نمی‌دارد کسانی را که بگفتار زشت به عیب خلق صدا بلند کنند مگر کسی که ظلمی بدو رسیده باشد بدرستی که خدا شتوا و داناست). بنابراین قرآن بدگوئی و گفتار زشت را نکوهیده شمرده است، مگر کسی که ظلمی بدو رسیده باشد میتواند صدای خود را بلند کند و علیه پیدادگر فریاد بکشد. لابد باید اینرا هم از معجزات قرآن بحساب آورد که خداوند در زمانی بدگوئی بصدای بلند را تقبیح کرده است که اینهمه بلندگوهای پرتنین وجود نداشت از چنین بلندگوها اگر مظلومی که به او ظلم شده بصدای بلند سخن گوید برابر آیه شریفه متضمن ایراد و اشکالی نیست، چقدر دردناک خواهد بود اگر چنین بلندگوها در اختیار دردمندان نباشد، حافظ از فریاد واعظی (بدون شك فربکار) که بر بالای منبر است یاد کرده و سخن گفته است.

برو بکار خود ای واعظ این چه فریاد است

مرا فتاده دل از ره ترا چه افتاده است

عیب گوئی ناشی از عیب بینی است و این اصل مایه بیتی دیگر از حافظ است.

یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید

دود آهیش در آینه ادراک انداز.

ولی حافظ خود از نامردمیها فریاد برآورده است و فاش سخنها گفته:

فاش میگویم و از گفته خود دلشادم

بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم.

و در شعری که خود را بلبلی میداند که در موسم گل خاموش است گوید.

ارغنون ساز فلک رهزن اهل هنر است

چون از این غصه ننالیم و چرا نخروشیم

با آنکه عیب جوئی و بدگوئی از انتقاد اصولی فاصله دارد و

انتقاد برای بهبود امور جایز است معذالك حافظ آنرا هم در غیاب افراد نپسندیده و غیبتش میداند لذا گوید:

واعظ ما بوی حق نشنید بشنو کاین سخن

در حضورش نیز میگویم نه غیبت میکنم

نفاق و ریا و بدگوئی محور گفتگوی ما بود ولی بی‌مناسبت نیست که بگوئیم حافظ از سایر زشتیها و بدیهایی که در قرآن نامبرده شده غفلت نداشته است او در همین دیوان کوچک که از اشعار او بهجای مانده و مایه اصلی آن غزل و موضوع اساسی غزل هم تغزل و عشق‌بازی است پند های اخلاقی فراوان دارد! که چون مربوط به بررسی ما نمیشود از آن با اشاره‌ای کوتاه در میگذریم. در آیه‌ای که در بالا گفته شد فحاشی و بدگوئی (جز برای ستم دیدگان) منع شده است. در تفسیر میدی (کشف‌الاسرار و عنة‌الابرار) عیب‌جوئی نوح نبی را از سگی نازیبا موجب خشم خدا دانسته و آنرا زشت می‌شمارند و حافظ نیز به این مسئله توجه نموده است:

عیب درویش و توانگر به کم و بیش بداست

کار بد مصلحت آنست که مطلق نکنیم.

ناموس عشق و رونق عشاق میبرند

منع جوان و سرزنش پیر میکنند

میخور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر میکنند

در این باب روشن است که باید انتقاد را از عیب‌جوئی و بدگوئی تمیز داد. کتاب حافظ همه مشحون از انتقاد است و مبری از عیب‌جوئی، انتقاد اصولاً از اعمال و افعال ارادی افراد بشر سخن میگوید ولی عیب‌جوئی از نواقص و معایبی که در حیطه اختیار بشر نیست. در بدگوئی هم ضمن آنکه ممکن است حسنی عیب قلمداد شود آمیخته با سخنانی است که مستند به دلیل و منطقی نباشد و مانند فحاشی و سخنان زشت است، حافظ گوید.

تو پندازی که بدگو رفت و جان برد<sup>۹</sup>

حسابش با کرام الکاتبین است.

همانطور که عیجیوئی را همه ادیان و مسالک مذموم شمرده‌اند، مورد ایراد و انتقاد حافظ نیز قرار گرفته است اما (عیب‌پوشی) را حافظ ستوده است. همه میدانیم که خداوند را (ستار العیوب) گویند، بنابراین (افشاگری) در مورد اسرار و مسائل خصوصی و خانوادگی افراد بهمان اندازه زشت است که پرده‌پوشی بر اعمال ضدبشری و ضد انسانی:

به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات

بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن

هرچند درپاره‌ای از فضاهاى فکری عیب‌جوئی راه نجات شناخته شده و درباره شخصیت‌های سیاسی و اجتماعی بجای آنکه به‌طرز تفکر و خط مشی و عقیده، آنان پردازند بمسائل شخصی و عیب‌های خصوصی‌شان حمله میشود، در این فضا گمان میرود تنها خداوند باید (ستار العیوب) باشد و بشر میتواند (فتاح العیوب) شود اما حافظ اندرز میدهد:

دو نصیحت کنمت بشنو و صد گنج ببر

از در عیش درآ و بره عیب مپوی

قرآن کریم نه‌تنها بدگویی و عیب‌جوئی بلکه بدخواهی را هم مجاز نمیداند. در آیه ۱۶۹ سوره نساء چنین آمده است:

(اگر نیکی درپنهان و آشکار بخلق کنی و از بدی درگذری خداوند نیز عفو کننده تواناست) و حافظ نیز گوید:

ده روز مهر گردون افسانه است و افسون

نیکی بجای یاران فرصت شمار یارا

و یا در جای دیگر گوید:

مرا به کشتی بازه در افکن ای ساقی

که گفته‌اند نکوئی کن و در آب انداز

(یا):

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن  
 که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست.  
 البته لازم است یادآوری نمائیم همانطور که عمل بد درخور  
 عقاب ذکر شده عمل خوب را سزاوار پاداش باید دانست در قرآن  
 کریم آمده است:

(خداوند به آنانکه ایمان آورده و کارهای نیک میکنند آمرزش  
 و پاداش بزرگ نوید میدهد) حال پیام حافظ را در این خصوص  
 مرور کنیم:

ستم از عشق میاموز که در مذهب عشق

هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد.

اما بدن نیست به یک نکته معترضه هم اشاره کنیم و به بینیم (عمل  
 صالح) و (کار نیک) در مکتب حافظ که آنرا (مذهب عشق) میدانند  
 چیست او در بیتی زیبا گوید:

کار صواب باده پرستی است حافظا

با ما بجام باده صافی خطاب کن

و باز در غزلی دیگر گفته است:

دلا در عاشقی ثابت قدم باش

که در این ره نباشد کار بی‌اجر

آری باید در این فراز گفتگوی ما بهتر باشد آنرا بپذیرید و  
 بر نویسنده رحمت آورید که گریزی ندارد.

درباره عقاید حافظ سخن بسیار گفته شده است. باستاند شعر خود او پاره‌ای حافظ را متدین و عالم علوم دینی دانسته‌اند. گروهی او را عارفی آگاه و روشندل توصیف کرده‌اند و عده‌ای نیز منکر معاش و معادش قلم‌داد نموده‌اند. ولی حافظ هرچه بوده دلیلی قاطع بدست هیچکدام نداده است که منجر به صدور نظریه‌ای نهائی و فراچیدن دامنه این گفتگوها شود.

در رویاروئی با مسائل مذهبی به‌سیاری از لغزش‌ها اشاره می‌کند و خطاهای دیگران را بازمینمایاند. در اینجا انسان درمی‌ماند این عارفی که اساساً خطا نمی‌بیند از کجا درمی‌یابد فلاسفه و مردم عادی خطا می‌بینند اگر اساساً خطا دیده نشود اینهمه حمله به‌زاهد ریائی و سالوسان خطاکار چه محملی دارد؟ آیا در این‌جا پنداره تسلسل (مرغ و تخم مرغ) تکرار نخواهد شد؟ این عارفی که خطا نمی‌بیند از چه اینهمه مینالد؟

پشتوانه گفته‌های حافظ اصطلاحاتی است که در شعرش بکار برده او از آئین زرتشتی آتش نمرود. دم مسیحائی ترسا و صومعه،

مغ و مغیبه، معجز عیسوی، آتش موسی، جام جم، تاج کباووس و کمر کیخسرو سخن گفته ولی می‌بینیم از مظاهر هیچ دین و مسالکی جز شریعت و تصوف انتقاد نموده است و آشکارا گفته:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند.

خوانندگان صاحب‌دل زحمت کشیده و برای امحاتی فرض کنند در شش قرن قبل و زمان حافظ می‌زیند، خود را در فضای فکری و اجتماعی او بیال خیال سیر دهند، در قلمرو فرمانروائی بیدادگرانه حکمرانانی چون امیر مبارزالدین و شاه شجاع با همان میزان امنیت اجتماعی و فردی که برای مردم زمان وجود داشت بیاندیشند زندگی میکنند در زمانی که گذشته از نبودن ایستگاههای فضائی و امواج رادیو تلویزیونی و دانشگاهها و مدارس و مراکز علمی و میلیونها دانشجو و معلم و دبیر و استاد و پژوهشگر و ارتباطات موسع علمی بین ملل دنیا نه تنها از امثال حافظ بلکه از افرادی که قادر باشند شعر حافظ را از رو بخوانند جز چندتائی نبود و نه سخن از حقوق بشر بود و نه از سازمان ملل متحد. اگر میخواستند راز قلبی خود را بیان کنند؟ و خدای نکرده برخلاف مذهب و مکتب حاکم و باور پیشینیان و حامیان مذهب وقت بزبان شعر و رمز و ایما سخنی برانند، آیا چه و چگونه میگفتند؟ و خدای ناکرده اگر کامیاب میشدند آنچنان آشکار و بی‌پرده و عامه‌فهم سخن بگویند، این سخنشان در جامعه و بین خواص و عوام چه بازتابی داشت؟ چه اثری بر آن مترتب بود؟ مردم از آن چگونه استقبال میکردند؟ و بنا گوینده‌اش چه معامله‌ای؟ و اصولاً جز لعن و نفرین و تکفیر و تعزیر گوینده چه حاصلی میتوانست داشته باشد؟ آیا جامعه آمادگی و تحمل شنیدن سخنانی بیش از آنچه را حافظ گفته داشته‌است، (هرچند برسر همین نمونه‌های مرموز و مشکوک نیز حکایت‌ها و نقل‌ها بپاشد و اگر چه نه در عمل بلکه در دایره خیال و اندیشه، حافظ چه محاکات و

مکافاتى پس نداده است). بارى بگذریم و بیش از این را بعهده حوصله و انصاف معتقدان و خوانندگان وابگذاریم و بدامن حافظ پناه بریم، ماهم نه افزون بر آنچه دیگران نقل کرده اند بلکه در همان حدود ولیکن با اندک تفاوتی در توضیح و تحشیه، در این مرحله پس از ذکر مقدماتی نمونه‌هایی از اندیشه حافظ را باز می‌گوئیم تا راهنمای دوستداران شده و خودشان بخوانند و داوری کنند کدام گروه مصاب و کدام گروه گمراه است. ذکر نکته‌ای دیگر نیز ضروری است و آن این است که بدانیم آیا هدف هنر چیست و چه تأثیری بر انسان می‌گذارد؟ هنر با احساس بشر سروکار دارد و آن هنری کامیاب است که بتواند در شنونده و بیننده تأثیر بیشتری بگذارد موسیقی که از والاترین رشته‌های هنری است در بیشتر افراد بشر تأثیر می‌گذارد و همه از آن لذت می‌برند اما صدای ساز مذهب و مکتب و فلسفه‌ای را بشنونده القا نمیکند ممکن است از آن برای برانگیختن احساسات مردم بهره‌برند ولی بطور مجرد احساس را نوازش میدهد و اعصاب را تسکین میبخشد و گاه انسان را دگرگون و آشفته میسازد همچنین است سایر رشته‌های هنری و منجمله شعر افزون بر اینکه شعر حاوی مفاهیمی نیز هست که با ذهن و باور و احساسات و اندیشه‌های انسان درمی‌آمیزد ممکن است در یک شعر پیامی اخلاقی و فلسفی و مذهبی هم باشد ولی لازم نیست شاعر عقاید مذهبی و اجتماعیش را با شعر بازگو کند بسیاری از شعرای موحد و خداپرست با خدا سخن گفته‌اند و گاه نیز در ذهن خود خدا را بمحاکمه کشیده و پاره‌ای از مشیت‌های الهی را مورد پرسش قرار داده‌اند، از آنجمله است کفریه‌های بسیاری که شعرا سروده‌اند و مشهورترین آنها قصیده ناصر خسرو است که با لحن اعتراض و انتقاد گوید:

خدایا راست گویم فتنه از تست

ولی از ترس نتوانم چخیدن

لب و دندان ترکان خطا را  
چرا باید چنین خوب آفریدن  
که از دست لب و دندان ایشان  
بدندان دست و لب باید گزیدن  
اگر ریگی بکفش خود نداری

چرا بایست شیطان آفریدن  
ناصر خسرو از شعرای متأله و موحد و مسلمان است که آثاری  
در اثبات وجود خداوند و نبوت و روز رستاخیز دارد. روزی که  
در آنجا به حساب اعمال بشر رسیدگی میشود و سرانجام نیکوکار در  
بهشت و بدکار در جهنم مخلد خواهد شد. متشرعین تکیه بر معاد  
جسمانی دارند و میگویند اگر انسان بمیرد جانوران بدن او را بخورند  
یا از راه تجزیه ذرات پیکرش در انسانهای دیگر تداوم و جریان  
یابد. با اینهمه بقدرت خداوند آن ذرات از اکناف و اطراف عالم  
جمع شده و بشر باهمین هیأت که در دنیا دارد در جهان دیگر زنده  
میشود تا هر عضو بدنش جوابگوی اعمال خود باشد، ولو آنکه  
فرمانده همه اعضا عقل باشد حال این گفته چگونه امکان پذیر است  
و هیچکس يك سلول هم کم نخواهد آورد از رموز و اسرار الهی  
است البته امروزه علم ثابت کرده است در طبیعت نه چیزی کم میشود  
و نه زیاد بلکه همه عناصر موجود در طبیعت تغییر شکل میدهند.  
شاید افرادی هم که در گذشته و پیش از تکوین و پیشرفت علوم بدن  
نکته آگاهی داشتند چون نمیتوانستند وحشت مرگ و نیستی مطلق را  
پذیرند نظریه تناسخ را مطرح کرده باشند بهر روی دانش پدیدآمدن  
جهان و عناصر آن و شرایط زیست هر موجود زنده را شناخته ولی  
میتوان هنوز برانگیخته شدن مجدد بشر و سرازگنور درآوردن  
سلولهای تجزیه و ترکیب شده با سایر موجودات و گرد شدن آنها در  
صحرای محشر را از اسرار الهی دانست. اینکه گفتیم علما ثابت  
کرده اند در طبیعت نه عنصری کم میشود و نه زیاد بلکه عناصر موجود



تغییر شکل میدهند قطعاً این نظر میتواند پایه عارفانه خلود بشر را تشکیل دهد. علم میگوید عناصری که امروز در طبیعت وجود دارد همه اشکال جدیدی از همان عناصر موجود در طبیعت هستند پیوسته تغییر شکل داده‌اند و در هر مقطع زمانی بگونه ویژه‌ای درآمده‌اند و عبارت دیگر جهان دائم در حال تغییر شکل است بنابراین برانگیخته شدن همه انسانهایی که در کره خاکی زندگی کرده‌اند بصورت هیئت نخستین امری خارج از توان اندیشه بشر است، حافظ بی‌گمان گفتگوهای یکنواخت دینی و فلسفی را شنیده‌است چون این گفتگوها از دیرباز مطرح بوده است.

پاسخ به‌سئوالات مبهم عده‌ای کنجکاو در دایره اندیشه خیرخواهانه مذهبی دشوار نیست چه‌میشود اگر برای خیر جامعه‌ای زبان اینگونه افراد کوتاه شود. اینجا دیگر جایی است که استدلال و منطق راه ندارد و عرفائی نظیر مولانا جلال‌الدین بی‌گمان به‌چنین نتایجی رسیده بودند که خود استدلال میکنند.

پای استدلالیان چسبیده بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود.

بهمین روی بوده است که در جوامع مذهبی منکران قیامت هرگز نتوانسته‌اند در برابر منطق قوی و کوبنده و مؤثر موحدین تاب بیاورند و در مقاطع مختلف نه‌تنها تسلیم و مجاب منطق موحدین گردیده‌اند بلکه غالباً به‌تحلیل رفته و نیست و نابود شده‌اند افزون براینکه در قرآن مکرراً به‌کسانیکه منکر روز جزا هستند هشدار داده شده است و عذاب الیم و جهنم جاوید و عاقبت دردناک سزای این ناباوریه‌ها و لجاجت‌های بی‌حاصل آنهاست، از جمله در آیه ۶۶ سوره مریم آمده است.

(انسان میگوید آیا هنگامیکه بمیرم باز زنده بیرون آورده میشوم) این سؤال بود که مردم از پیامبر میکردند گویا آنکه خود پیامبر میتواندست حدس بزند چنین سؤالی برای مردم مطرح خواهد

بود، بهر حال این تردید که میتواند آغاز یقین باشد در انسان بطور عام وجود دارد و حافظ هم انسانی بوده است با همین تردیدها و سؤالات شعر گفتن او هم میتواند رنگی از این تردیدها بخود بگیرد. فرصت شمار صحبت کز این دوراوه منزل

چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن  
هر چند این شعر ارتباطی ممکن است به عوالم دیگر نداشته و گویای وضع بیوفائی دنیا باشد اما اگر کسی ایمان و اعتقادی استوار داشته باشد این بیت را ترسیمی تنها از ترك دنیا میداند هر چند ابهام آن معنی را گسترده تر کرده و موهم دودلی است. در ابیات زیر به این تردید آشکارتر اشاره دارد:

این حدیثم چه خوش آمد که سحر گه میگفت  
بر در میکده ای با دف و نی ترسائی  
گر مسلمانی از اینست که حافظ دارد  
وای اگر از پس امروز بود فردائی  
شایعه آنکه بیت اول را حافظ بدان جهت سروده تا انکار معاد از قول خود او نباشد حرف معقولی نیست زیرا بیت اول در ترازوی خرد مبهم تر از بیت دوم است. اگر پای انکاری در میان بود حدیث ترسائی آنهم با دف و نی چه مناسبت داشت که حافظ را (خوش آید) بنابراین تردیدهای دیگر هم این گونه اندیشه های حافظ را تأیید میکند:

چو امکان خلود ایدل در این فیروزه ایوان نیست  
مجال عیش فرصت دان به فیروزی و بهروزی  
هر چند میتواندست بگویند چو امکان خلود در این دنیا نیست  
مجال عیش را برای دنیائی بگذار که جاودان است و فعلاً به عبادت و تزکیه نفس پرداز. بهر روی داوری در معنی ابیات با ما نیست و هر کس میتواند برداشتی ویژه داشته باشد.  
در آغاز بعثت، پیامبر اسلام (ص) با سلاح پند و اندرز نبرد

خود را آغاز کرد. با تغییر شرایط زمان نوبت تحمیل آزار و زجر کفار و اعمال محبت در برابر خشونت پایان پذیرفت و کلام الهی بیز جهتی قاطع تر را ارائه داد. اما باز مواعید خوش فراموش نمیشد نمونه‌هایی از تغییر روش مبارزه در آیات زیر بچشم میخورد آیه ۵ سوره توبه سفارش مینماید «فاقتلوا المشرکین» آیه ۱۲ همان سوره فرماید «وطعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمه الکفر». اما آیات پندآموز قرآن استمرار داشت و مواعید تکرار میشد. مروجین دین حنیف پایه استدلال‌هایی قوی چون آیه ۸۳ سوره مومنون داشتند که سخن منکران را باز میگوید اما با لحنی که آشکار است آنرا بی‌پایه و زشت میخواند معرفی کند:

(از این وعده‌ها «بهشت و قیامت» به‌پدران ما بسیار داده‌اند و این همان افسانه‌های پیشینیان است). آشکار است اگر کسی با سودجویی این مواعید را تکرار کرده و کوشش نماید با سخنانی زیبا و کلامی رسا وعده‌های شیرین بدهد مورد انتقاد خواجه قرار میگیرد. این همان حافظ قرآن است که میتواند نعمات بهشتی را درك کرده و همراه دیگران مردم را دعوت به‌خلد و نعمتهای آن نماید.

مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ  
چرا که وعده تو کردی و او بجا آورد.  
حال گروهی میتوانند تعابیر عرفانی را از این گونه اشعار  
دریابند یا معنی ظاهری را باور نهائی حافظ بدانند.  
هرچند نباید زیاد نگران دینداری یا بیدینی حافظ بود چون  
بیدینی او کمکی به‌منکران رستاخیز نمیکند و دینداریش نیز تأثیری  
بر تطور اندیشه مذهبی ندارد. اما برای شناخت او دقت در این نکات  
بی‌لطف نیست.

برای آنکه باورهای او را بدانیم باید به‌اشعاری هم پرداخت  
که موافق طبع متشرعین است و برای او معتقدانی از گزوه علمای

دین دست‌وپا کرده است او بارها به‌عفو خداوند و مفاهیم قرآنی اشاره نموده است کیست که نداند میزان فضل و رحمت خداوند چه اندازه بیش از کسانی است که ظاهراً خود را مؤمن، مدعی طرفداری از خدا، پشتیبان قسط و عدل و مروج رحمت الهی میدانند، بنابراین بهترین راه نجات از صدمه و آزار گروه‌های کجرو تمسک و توسل به‌مان مأخذی است که میتواند بهانه‌ای در دست آنان باشد. بهانه‌داین بدست گروهی بیدادگر کار خردمندانه‌ای نیست بویژه در قری که ما پس از گذشت صدها سال نمیتوانیم معیار ارزش‌های آنرا بدرستی حدس بزنیم در عصر حافظ خداپرستی و اعتقادات مذهبی براندیشه بیشتر مردم چیره بوده است از انسانی به‌فضیلت و آگاهی حافظ نباید انتظار داشته باشیم به اعتقادات مردم زمانه خود دهن کجی کرده و مستقیماً باورهای مردم را (بی آنکه اساس فکری دیگری را جایگزین کند) به‌بازی بگیرد و در انهدامش بکوشد، این ویژگی اجتماع است که بسیاری از آزادی‌های فکری انسان را محدود میکند و او هم خواهی نخواهی به‌این محدودیت‌ها تن در میدهد لذا ما به‌استناد دیوان حافظ و باستاند اسناد و مدارك تاریخی هیچگاه قادر نخواهیم بزد آگاه شویم حافظ عقیده واقعی‌اش چه بوده است همانطور که ناچاریم برداشتی از شعرهای رندانه حافظ داشته باشیم و دلائلی بر پندارهای او بتراشیم ابیاتی نیز وجود دارد که میتواند دهان هر مدعی بدگو و بدخواه را به‌بند و مستند به آیات قرآن نیز هست که نمونه‌هایی از این دست را هم مرور میکنیم، در آیه ۶۲ سوره مؤمنین میخوانیم:

(هیچ نفسی را بیش از توانش تکلیف نکردیم و کتابی آوردیم که از حق میگوید و بکسی ظلم نمیشود) حافظ هم بهمین استناد میگوید:

خستگانرا چو طلب باشد و قوت نبود  
گر تو بیداد کنی شرط ضرورت نبود.

یا عین آیه ۹۹ سوره المائدہ «ما علی الرسول الا البلاغ...» را  
چنین در شعری زیبا بیان میکند:  
نشاط و شور جوانی چو گل غنیمت دان  
که حافظا نبود بر رسول غیر بلاغ  
آیات مربوط به رستاخیز یا بیم‌هایی که برای رام نمودن، به بشر  
داده شده در اشعاری بچشم میخورد:  
هست امیدم که علیرغم عدو روز جزا  
فیض عفوش ننهد بار گنه بر دوشم

\*\*\*

ناامیدم مکن از سابقه لطف ازل  
تو چہدانی قلم صنع بنامت چہ نوشت  
آیه ۷۷ سوره مؤمنون (با آنکه بر آنان عذابی شدید را گشودیم  
که از هرسو ناامید شدند) نیز حافظ را ناامید نکرده است.  
منم که بی تو نفس می‌کشم زهی خجلت  
مگر تو عفو کنی ورنه چیست عذر گناه  
از این معترضه که بگذریم به بحث اصلی باز می‌گردیم و افکار  
دیگرگونه‌ای را مرور مینمائیم. آیه ۹۹ سوره نور فرماید:  
(آنانکه دوست دارند در میان اهل ایمان کارهای زشت را شاعه  
دهند در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهند داشت).

دلا دلالت خیرت کنم برآه نجات

مکن بفسق مباحات و زهدم مفروش  
این بیت حافظ حاکی از اعتقاد او به عدم اشاعه کار زشت است  
اما ابیات دیگری در تعارض با این بیت هم وجود دارد که اگر  
بخوایم سطحی بیاندیشیم ممکن است در پاره‌ای اندیشه‌های حافظ  
مرد شویم اما چنانچه به ژرفای مفهوم این ابیات بیاندیشیم شاید بتوان  
گفت هدف حافظ همیشه یکسان بوده است و این ظاهر ابیات است که  
گاه با هم ناهمگونی پیدا میکند.

می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب  
 بهتر ز طاعتی که بروی و ریا کنند  
 \*\*\*

بیار باده و اول بدست حافظ ده  
 بشرط آنکه ز مجلس سخن بدر نرود.  
 این ابیات از لحاظ عمق معنی با عدم تجاهر به فسق در شرع  
 ماینتی ندارد و شریعتمداران میتوانند مفهوم آنرا با آیه ۹۹ سوره  
 مائده که در قبل ذکر شد هم‌آهنگ بدانند، پاره‌ای اوقات تعارض  
 بین ابیات بقدری شدید میشود که ممکن است افراد ظاهربین را در  
 دفاع از حافظ بزرحمت دچار کند زیرا حافظ که در اینجا به‌رازداری  
 و باده‌نوشی نهانی تاکید دارد خود رازها از مجلس بدر برده و از  
 اسرار بزم صفا سخنها بمیان آورده است، البته این تعارضات را اگر  
 توجه به بحث درباره (خلق يك اثر هنری) کرده باشیم می‌توانیم  
 براحتی توجیه کنیم، و در ابیات زیر بجای آنکه بدنبال نکته اعتقادی  
 حافظ بگردیم بهتر است به پاکی اندیشه و زیبایی کلام او بنگریم.  
 دلق حافظ بچه ارزده به می‌اش رنگین کن

وانگهش مست و خراب از سر بازار بیار

\*\*\*

از ننگ چه گوئی که مرا نام ز ننگ است  
 وز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است

\*\*\*

میخواره و سرگشته و رندیم و نظر باز  
 وانکس که چوما نیست در این شهر کدام است  
 باید این نکته را کاملاً توجه کرد و بکرات و در مقاطع مختلف  
 تذکر داد که اصولاً همه مجاز نیستند در ابیات مختلف دیوان حافظ  
 یا شاعری چون او روی يك یا چند بیت قسمی دقیق شوند که بخواهند  
 بدنبال ارتباط مفاهیم آن ابیات بگردند و از آن مشرب فکری خاصی

را دریافت کنند. چون در سرودن شعر يك قصد عمده نهفته است و آن ابداع اثری هنری است اگر کسی بخواهد فلسفه بیافد کتاب فلسفی مینویسد اگر بخواهد اصول دین درس بدهد کتاب دینی مینویسد و اگر بخواهد اخلاق بمردم بیاموزد رساله در اخلاقیات مینویسد و شاعر هم طبعاً شعر میگوید و در این راه به پی زیبایی سخن و لطافت معنی و سایر ویژگیهای سخنرانی میرود. بهر روی گشت و گذار در دیوان شعر شاعری برای فهم مقاصد او هنگامی موجه است که مجموعه سروده‌های او مورد بررسی قرار گیرد و از فراز فضای حاکم بر تمام اندیشه‌های شاعر برداشتی روشن‌بینانه و معتدل بدست آید. گفتارهای ما نیز در جهت صدور حکمی درباره باورهای قلبی حافظ نیست. بلکه ما به سخن او و شعر او با مقدرات فکری خودمان عشق میورزیم و وجوه گوناگون معانی ابیات را در معرض افکار خواننده قرار میدهیم تا خود فرصت اندیشیدن و داوری بیابد. تلاش اصلی بر این روال بوده حال اگر گاه از خط خود خارج شده و از آرمانمان عدول کردیم باختیار نبوده است بلکه تعصبات و لغزش‌های فکری مسبب آن بوده که در بررسی‌های آینده به تنقیح آن میپردازیم باید اینراهم بگوئیم که پس از قرن‌ها هنوز هم که هنوز است با بحث و بررسی‌های فراوان کسی برای شناخت مسلک حافظ راهی بدهی نبرده است بدیهی است ما هم توان آن را نداریم دست بچنین داوری دشواری بزنیم:

زهد رندان نو آموخته راهی بدهی است

منکه بد نام جهانم چه صلاح اندیشم

پاره‌ای فرائض دینی و مذهبی در اشعار حافظ مورد برداشتی ویژه قرار گرفته است که این امر در ادبیات فارسی بدون پیشینه نیست. باید اینرا بدانیم برداشت حافظ از اصل نماز یا روزه و حج پیراه نیست بلکه از نماز افراد ریاکار از حج سودجویان و روزه افراد بی‌حضور دل برداشتی ویژه میکند، کسانی که نماز و روزه و

تکالیف شرعی را دام فریب خلق قرار میدهند حافظ به اصل رفتار آنها حمله میبرد تا خلع سلاحشان سازد. هنگامیکه نماز و حج ریاکاران مورد تردید قرار گیرد دیگر دشوار خواهد بود از آن وسیله‌ای برای فریب خلق سازند چنانچه قرآن نیز در آیه ۱۴۲ سوره نساء که قبلاً ذکر شد از اینگونه نماز گزاران بهزشتی یاد کرده است و باز در آیات ۴ و ۵ و ۶ سوره ماعون آمده است:

(وای بر نماز گزاران (آن نماز گزارانی) که در نمازشان غفلت میورزند کسانیکه ریا میورزند) ظاهراً چنین بنظر میرسد با فضای آلوده به تعصب زمان حافظ کار دشواری بوده است که به پاره‌ای زهاد و ریاای آنان حمله شود اما حملات حافظ پشتوانه قرآنی دارد نخست حافظ خود را از رفتار ریاکارانه سرزنش میکند و سپس دیگران را.

چون نیست نماز من آلوده نمازی

در میکده زان کم نشود سوز و گدازم

حافظ با پشتوانه قرآنی و آگاهی و دانش دینی کامل بجنگ دین فروشان رفته است بعبارت ساده‌تر با سلاح خود آنها با آنها به نبرد پرداخته است. و لاجرم نام او جاودان مانده و اکثر دنیا پرستان عهد او فراموش شده‌اند مگر متعصب خونریزی چون امیر مبارزالدین که نام او هم بجای مانده اما با بد نامی این است که با جرات میگوید:

شکرلله که نیم معتقد طاعت خویش

اینقدر هست که گه‌گه قدحی مینوشم

با وجود آگاهی حافظ از عذابی که در انتظار متجاهرین به فسی یا گناهکاران است در باب بیشتر واجبات دین بگونه‌ای سخن گفته است که جای تأمل دارد بویژه آنکه دستوراتی وجود دارد که فرود و فراز آن با شعر خواجه همساز نیست. آیه ۱۵ و ۱۱ سوره علق هشدار میدهد (آیا ندیدی آنکس را که نهی میکرد به نماز ایستاده را؟) سرانجام چنین کسی بنابه نص قرآن بسیار وحشتناک و دردناک



است. بنابراین يك مسلمان پرهیزكار هرگز نباید جرات کند تا دیگران را از انجام نماز منع نماید یا سخنی معارض این فریضه بزرگ بر زبان براند و از آیات حافظ بدرستی می‌توان فهمید با نمازی که اینهمه درمورد آن تاکید شده است و ستون دینش می‌نامند اگر از روی خودپسندی باشد چه میانه‌ای دارد ولی از این نکته هم غافل نباید بود که بسیاری از این واژه‌ها مفهوم ادبی دارند نه دینی:

زاهدو عجبو نمازو منو مستی و نیاز  
تا ترا خود زمین با که عنایت باشد

\*\*\*

هر دم بخون دیده چه حاصل وضو چونیست  
بی طاق ابروی تو نماز مرا جواز  
گروهی در برداشت معانی اشعار حافظ بینهایت سهل‌انگارند و بمحض دیدن واژه‌هایی بمانند نماز بدون اندیشه کردن به داوری ویژه می‌نشینند و حال حافظ چه معانی و مفاهیمی را از بکار بردن کلمه‌ای در شعر پرایهامش منظور نظر داشته بر آنها پوشیده است بهمین نحو است اصرار در استنباط معانی و تعابیر عرفانی از شعری که مفاهیم دیگر نیز از آن آشکار است.

آندم که بیک خنده دهم جان چو صراحی  
مستان تو خواهم که گذارند نمازم  
از بیت بالا هر مفهوم عرفانی یا دینی و شرعی را که بخواهیم مطرح کنیم زیبایی شعر و تناسب معانی و اعجاز در هنر بر همه چیز سایه افکنده طبعاً توجه به وجه غالب شعر عقلانی‌تر و منطقی‌تر است یا در غزل زیر:

بالا بلند عشوه گر نقش باز من  
کوتاه کرد قصه زهد دراز من

دیدی دلا که آخر پیری و زهد و علم  
 بامن چه کرد دیده معشوقه باز من<sup>۱۳۸</sup>  
 می ترسم از خرابی ایمان که میبرد  
 محراب ابروی تو حضور نماز من  
 گفتم بدلق زرق پیوشم نشان عشق  
 غماز بود اشک و عیان کرد راز من  
 مست است یار و یاد حریفان نمیکند  
 ذکرش بخیر ساقی مسکین نواز من  
 نقشی بر آب میزنم از گریه حالیا  
 تا کی شود قرین حقیقت مجاز من  
 زاهد چو از نماز توکاری نمیرود

هم مستی شبانه و راز و نیاز من  
 اگر بخواهیم از زاویه تعصب خشک و مقررات بی انعطاف  
 پیاره‌ای ایات نظر افکنیم با دشواریهایی مواجه میشویم که اصولاً  
 با ماهیت غزل تباین دارد. زیرا غزل از تغزل و عشق‌بازی با زنان مایه  
 گرفته است انسان یکتاپرست پرستش هر پدیده‌ای جز ذات پروردگار  
 برایش غیر معقول است بویژه آنکه پدیده‌ای که مورد پرستش قرار  
 میگیرد زنی باشد و بخواهیم ابرویش را محراب و رویش را قبله  
 بنامیم و در برابرش نماز بگذاریم انجام نماز باید با طهارت و وضو  
 انجام پذیرد اشکال هنگامی بیشتر میشود خون را هم که مبطل وضو  
 است شاعر برای وضو برگزیند، هرچند خون جگر بمفهوم غصه و  
 اندوه است اما قدرت ابهام حافظ باعث میشود خون هم از مطهرات

۱۳۸- اگر چون آقای دکتر هومن بخواهیم آن تعداد از غزلیات حافظ را که بوی  
 مستی و خوش‌باشی میدهد به روزگار جوانی حافظ منتسب کرده و اشعار معتدل و  
 محتاطانه‌اش را به روزگار پیری با این گونه ایات که حافظ خود معترف است در آخر  
 پیری و زهد و علم معشوقه‌باز شده است چه میتوان کرد؟ و این نکته بیشتر به ثبوت  
 میرسد که معانی ظاهری اشعار خواجه را نباید ملاک داوری قرار داد.

شود و در کنار وضو و طهارت تداعی ناپاکی را بنماید اما در اندیشه عارفان پاکباز هرگونه زیبایی آفریده خداوند و نشانه قدرت پروردگار است و از دیدن هر روی زیبا میتوان به عظمت خداوند پی برد. همه اینها نشان میدهد که تنها پدید آوردن اثری ادبی منتهای کوشش خواجه بوده آنهم با سعه صدر و بلند نظری.

طهارت ارنه بخون جگر کند عاشق

بقول مفتی عشقش درست نیست نماز

آیات مربوط به اهمیت نماز را همه میدانند ولی بیجا نیست اگر یکی دو آیه توسل جوئیم در آیه ۵۸ سوره مائده میخوانیم:  
(و چون نماز ندا دهید آنرا مسخره و بازیچه گیرند زیرا آنها گروهی از خرد بدورند) ولی حافظ به این ندا پاسخهای گوناگونی داده است که یکی از آنها بدینگونه است:

نماز در خم آن ابروان محرابی

کسی کند که بخون جگر طهارت کرد

باز در آیه ۱۱۴ سوره البقره چنین میخوانیم:

(و کیست بیدادگرت از آنکه بازدارد از مسجدهای خدای ایشانرا که خواهند که الله را در آن یادکنند و در ویران کردن آن کوشند ایشان آنانند که هرگز در آن نشند پس آن مگر با بیم و ترس ایشان راست در این جهان رسوائی و ننگ و ایشانراست در آن جهان عذابی بزرگ).<sup>۱۳۹</sup>

گر دست رسد در سر زلفین تو بازم

چون گوی چسرها که بچوگان تو بازم

زلف تو مرا عمر دراز است ولی نیست

در دست سرموئی از آن زلف درازم

پروانه راحت بدهای شمع که امشب

از آتش دل پیش تو چون شمع گدازم

اندم که بیک خنده دهم جان چو صراحی  
 مستان تو خواهم که گذارند نمازم.  
 چون نیست نماز من آلوده نمازی  
 در میکده زان کم نشود سوز و گدازم  
 در مسجد و میخانه خیالت اگر آید  
 محراب و کمانچه ز دو ابروی تو سازم  
 گر خلوت ما را شبی از رخ بفروزی  
 چون صبح بر آفاق جهان سر بفرازم  
 حافظ غم دل با که بگویم که در این دور  
 جز جام نشاید که بود محرم رازم.

رفتن به مسجد برای مسلمان مومن فریضه است اما انجام این  
 فریضه هم چون سایر تکالیف مذهبی در زیر نقاب ظاهری دارای  
 آرمانهای اخلاقی و اجتماعی است، گرد آمدن مسلمانان در یک نقطه  
 و دیدار مکرر با یکدیگر آنهم در محلی مقدس و محترم همراه با  
 انجام فرائض مذهبی که انسان را از حب دنیا و خودپرستی دور  
 میکنند، موجب وداد و اتحاد و محبت فی مابین افراد میشود. این اتحاد  
 و انسجام بآنها روحیه‌ای می‌بخشد که قادر خواهند بود مانند صدر  
 اسلام بر قدرتهای شکست ناپذیر زمان فائق آیند. اما با گذشت زمان و  
 تحول روحی و فکری مسلمین قطعاً در زمان حافظ روندگان به مساجد  
 آن روحیه تازه و بی‌آلایشی گذشته را نداشته و مساجد متولیان و  
 متصدیانی پیدا می‌کند که یحتمل از خانه خدا قصد داشتند. دکانی  
 بسازند برای خرید و فروش متاع دین، اینجاست که حافظ میگوید.  
 گر ز مسجد سوی میخانه شدم خرده مگیر

مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد

در آیه ۱۸ سوره الجن خداوند تاکید فرموده است:  
 (مساجد از آن خدای است در آن احدی جز خدا را نخوانید)  
 با این وصف آیا آنان که جلوه‌ای عوامفریبانه در محراب و منبر

میکند، یا ریاکاران میتوانند همراه با خدا خوانده شوند؟ در مسجدی که خدای را میخوانیم و اجازه نداریم احدی را با او بخوانیم؟ در مسجدی که در برابر خدا تعظیم و سجده میکنیم؟ آیا میتوانیم بشری چون خود را تعظیم و تکریم کنیم؟ من می‌پندارم شاید روی گردانی حافظ از مساجدی باشد که دکانی برای فریب عوام میشوند و در آنجا جای پروردگار آفریده‌ای ستایش میشود البته آشفتنگی پایه باورها در زمان حافظ در ساختار اندیشه والای او مؤثر بوده است.

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما

چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما  
البته روی گردانی حافظ از مساجد منافقان به اجتهاد خودش  
نبوده پیامبر اکرم نیز از رفتن به مسجدی که نفاق افکنان در برابر  
مسجد قبا ساخته بودند خودداری فرمود البته در پاره‌ای موارد تعبیر  
عرفانی نیز بمدد ما رسیده و معانی و مقاصد اشعار را تعدیل میکند.

یاد باد آنکه خرابات نشین بودم و مست

و آنچه در مسجد امروز کم است آنجا بود  
اینگونه برداشتهای حافظ رفته رفته سنتی ادبی شده و کار را  
بجائی میرساند که شعرا جرأت پیدا میکنند پیشروی‌های بیشتری  
بکنند وحدت کرمانشاهی گوید:

مسجدیان تا سحر یکشبه راهم دهید

مستم و گم کرده‌ام راه خرابات را  
گروهی می‌پندارند چون مسجد با دور شدن از هدف‌های  
مقدس صدر اسلام ایرانیان در آن پس از اعراب جای می‌گرفتند در  
ادبیات فارسی مورد بیمهری قرار گرفته و ایرانیان نیز بعد آنرا  
تبدیل به محلی غیر از محل انجام فرائض دینی کرده و بعلاوه رقیبی  
چون تکیه و حسینیه یکسر و یک گردن بزرگتر برایش ساخته‌اند که  
در آن مردم را هم اطعام میکنند و در آن تعزیه و سینه‌زنی و مراسمی  
مردم‌پسند را بانجام میرسانند. ولی حافظ به هدف و غرض متوسلان

ارج مینهد نه محلی که برای عبادت انتخاب میکنند شاید علت ایجاد  
آن توهمات جدی گرفتن چنین ابیاتی باشد.  
همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست  
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

\*\*\*

غرض ز مسجد و میخانه ام وصال شماست  
جز این خیال ندارم خدا گواه من است  
ظاهر آ بهانه حافظ برای انتقاد از مظاهری که در جامعه علو و  
عظمت یافته اند شاید مبانی توحیدی باشد، کما اینکه در بیت فوق  
تمایزی بین مسجد و میخانه در برابر غرض و خیال اصلی قائل  
نمیتود. هدف و نیت که والا و در جهت وصال دوست و معبود کل  
باشد وابستگی های عرضی فراموش میگردد. در دیگر ابیات حافظ  
نه تنها مسجد بلکه خانقاه و صومعه و هر جا را که محل عبادت مظاهری  
است و تقدس آن جایگزین تقدس خدای یگانه شده مورد حمایه  
قرار داده است.

گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن  
پیر ما گفت که در صومعه همت نبود

\*\*\*

ز کنج صومعه حافظ مجوی گوهر عشق  
قدم برون نه اگر میل جستجو داری

\*\*\*

عیب حافظ گو مکن واعظ که رفت از خانقاه  
پای آزادی چه بندی گر بجائی رفت رفت.  
مطالب فوق نه بخشی کافی بلکه اشاراتی بود به (نماز) و مقام  
اقامه آن یعنی مسجد حال بدنیت از روزه هم که بیشتر همراه و  
ملازم با نماز است در شعر خواجه سراغی بگیریم، تا به بینیم امر-  
بمعروف حافظ در اینباب چگونه است. در آیه ۱۸۳ سوره البقره

خداوند فرموده است:

(شما که روزه دارید روزه بر شما مقرر شد چنانکه بر اسلافتان مقرر بود) برخوردار حافظ به این مفهوم دینی هم آوای آیه فوق است هر چند باز مرادهای ادبی از سخن خواجه دریافت شود. بیا که ترك فلك خوان روزه غارت کرد

هلال عید به دور قدح اشارت کرد.

باز میدانیم هیچ مسلمان بدون غدر شرعی نمیتواند از روزه گرفتن خودداری نماید و اگر روزهای واجب او غیر عمد فوت شود حکمی دارد و اگر تعمداً روزه نگیرد حکمی دیگر حتی افرادی که در زمان حیات بنابر معاذیری توفیق انجام این فریضه را پیدا نمیکنند میتوانند با وصیت انجام آن را بعهدہ دیگری واگذار کنند وارث نیز از سهم الارث یا هر منبع دیگر با پرداخت وجهی به یکی از دینداران که بتقوای او ایمان داشته باشند برای متوفی روزه میخرند تا در قیامت بحساب درگذشته منظور گردد. بهر حال تکلیف الهی معین است و مسامحه کردن در مورد آن بمذاق هیچ متشرعی خوشایند نیست. از طرفی تظاهر به روزه خوری نیز مجازات شدید دارد ناچار اقرار حافظ به روزه خواری را هم باید کنایه‌ای ادبی و هم هم آهنگ مفاهیم عرفانی دانست:

زان باده که در مصطبه عشق فروشد

ما را دو سه ساغر بده و گو رمضان باش

\*\*\*

زان می عشق کز و پخته شود هر خامی

گرچه ماه رمضان است بیاور جامی

بی‌اعتنایی به شعارهای دینی سرانجام خطرناک آن بر کسی پوشیده نیست بویژه در آن ادوار ظلمانی. با اینهمه حافظ چگونه توانسته است آن گونه سخنان بر لب آورد نکته‌ای مرجوع به نبوغ حافظ است و شرایط زمان.

روزه هرچند که مهمان عزیز است ولی  
رفتش موهبتی دان و شدن انعامی  
از دیگر فرائض دینی انجام مراسم حج است که حافظ در بیتی  
آنها با روزه مترادف نموده است:  
ثواب روزه و حج قبول آنکس برد

که خاک میکند عشق را زیارت کرد  
در این گونه ابیات متشرع و رند خراباتی هر دو منظور نظر  
خود را درمی یابند، متشرع با شنیدن (ثواب روزه و حج قبول) چنان  
سرمست میشود که برتر شمردن خاک میکند را بر هر دو فراموش  
میکند و رند نیز با تجسم زیارت خاک میکند عشق، رنج روزه و  
حج را از یاد میبرد و حال آنکه این معنی ظاهری بیت است و مراد  
عرفا از میکند هیچگاه شرابخانه نبوده. در آیه ۱۴۴ سوره البقره  
آمده است:

(می بینم گشتن روی تو در آسمان ما ترا گردانیم بآن قبله که  
میخواهی و می پسندی روی گردان بسوی مسجد الحرام و شما که  
امت و پید هر جا که باشید روی های خویش سوی آن میگردانید و  
اینان ایشانرا نامه دادند. نیک میدانند که این قبله گردانیدن حق است  
و راست از خداوند ایشان و الله نا آگاه نیست از آنچه ایشان میکنند).  
باید تامل کرد کعبه ای که حافظ برگزیده کجاست که در  
حجاز نیست؟ آیا این کعبه دل است یا هر محلی که بتوان در آن تجلی  
ذات خدا را دید؟ آیا تجلی ذات خدا محدود بجائی میشود؟  
دل بکر طواف کعبه کویت. وقوف یافت

از شوق آن حریم ندارد سر حجاز  
حال باید بدیده اصاف بنگریم و ببینیم آیا حافظ از کسانی است  
که رو بچهره سوئی میکند آیا مصداق آیه ۱۶۵ همان سوره است.  
(از مردمان کس است که میگیرد فرود از خدای ویرا همتایان  
می دوست دارند ایشانرا چنانکه الله را می دوست باید داشت و ایشان



که ایمان آوردند دوستتر میدارند الله را از ایشان بتانرا وانگه که می‌بینند ایشان که برخویشتن ستم کردند آنگه که عذاب دوزخ بینند که قوت و توان الله راست بهمگی والله سخت عذاب‌است و سختگیر).

و بیت زیر خواجه یادآور روی کردن بسوی پروردگار است  
آن پروردگاری که همه زیباییها را پدید آورد!  
در کعبه کوی تو هر آنکس که بیاید  
از قبله ابروی تو درعین نماز است.

در هر صورت نباید فراموش کرد که انجام فریضه حج بر هر مسلمان مستطیع واجب‌است چنانکه در آیه ۹۸ سوره مائده آمده‌است:  
(خدا کعبه خانه حرام را با ماههای حرام و قربانی قلاده دار را قوام کار مردم کرد...) و این کعبه در شعر حافظ چنین نمودی دارد که نمودار کجروی‌های زمان و پاك‌اندیشی خواجه است:  
تنها نه منم کعبه دل بتکده کرده

در هر قدمی صومعه‌ای هست و کشتی

که الترام (کعبه) (بتکده) (صومعه) (کشت) غرض خواجه را در بیان ادبی زیبایی عرضه میکند. شاید کجروی پاره‌ای از خودنماها و یا گذشت زمان و سرد شدن احساسات نخستین باعث گردیده باشد، غرض اصلی انجام فریضه حج در پاره‌ای اذهان فراموش شده و بهمین جهت حاجی شدن همانقدر که در نظر عده‌ای احترام بهمراه داشته در نظر گروهی که با ریاکاران روبرو بوده‌اند ناخوشایند بوده، رواج کلمات و جملات کنایه‌دار و طعنه‌های گزنده در بین مردم مؤید این نظر است. البته همه‌جا مسئله صدق از کذب باید جدا شود و در اینجا نیز بیشتر اشاره به قلب مسئله است که در نزد گروهی جنبه مذهبی مراسم حج تحت الشعاع غرض‌های دنیوی قرار داشت مسلماً همه شعائر دینی بعلت سادگی پیروان و مردم ساده‌اندیش می‌تواند مورد سوءاستفاده قرار گیرد بویژه در زمان حافظ که عبید هم به نابسامانی آنروزگار

اشاره دارد:

اینزمان پنج پنج میگیرد

چونکه شد عابد و مسلمانا  
تلاش عرفا را باید برپاره‌ای گروه‌ها پنداشت که کجروانند  
و عارفان پاکدل در مقابله با تزویر سالوسیان هرگز از پای ننشسته و  
به‌افشای ریای آنان پرداخته‌اند. حتی حدیثی نیز (نمیدانم مقبوله یا  
غیر مقبوله است در افواه انداخته‌اند که پیامبر فرموده است: اگر  
قوم جدیدالعهد نبود کعبه را خانه‌ای دو در میساختم تا مردم از یکدر  
وارد شوند و از در دیگر بیرون روند) ولی بهر حال حدیث نمیتواند  
جای نص را بگیرد در سوره آل عمران آیه ۹۶ فرماید: (بدرستیکه  
اولین خانه که برای عبادت مردم معین شد همان خانه مکه مبارکه  
است که سبب هدایت جهانیان است) البته این تصریحات آنهم در  
زمانی که اختلاف اخباریون و اصولیون رونق چندانی نداشت برتر از  
آن روایات میتوانست باشد اما حافظ گوئی راه اصولیون را می‌رود  
که میگوید:

گرد بیت‌الحرام خم حافظ

گر نمیرد بهسر بیوید باز

(یا):

ما مریدان رو بسوی کعبه چون آریم چون  
رو بسوی خانه خمار دارد پیر ما  
ولی کعبه نیز مانند سایر مفاهیم فرهنگ اسلامی در شعر حافظ  
جلوه‌های متفاوتی دارد با همه آن سخنان درجائی نیز گوید:  
در بیابان گر بشوق کعبه خواهی زد قدم  
سرزنش‌ها گر کند خار مغیلان غم مخور  
و حتی در بیتی به جزئیات مراسم حج نیز برابر نص آیه قرآن  
اشارنی دارد آیه ۱۵۹ سوره حج گوید:  
(صفا و مروه از شعائر الله است) و حافظ میگوید:

احرام چه بندیم چو آن قبله نه اینجاست

در سعی چه کوشیم که از مروه صفا رفت  
برخوردهای دیگر با مراسم حج دیگرگون و دارای جنبه  
روحانی و عرفانی است عرفاً غالباً انجام مراسم ظاهری را درجائی که  
مانع درك هدف اصلی میشود نه تنها مورد تردید قرار میدهند بلکه  
بکلی رد میکنند. زیرا هدف از انجام هر عبادتی ایجاد دگرگونی  
معنوی در سلوك و منش انسانهاست اگر فرائضی ظاهری انجام شود  
بی آنکه تأثیری در اخلاق عابد داشته باشد ضررش از عدم انجام  
فرائض بیشتر است زیرا کسی که لباس دین بپوشد و آنرا مایه نیرنگ  
سازد بهریشه باورها آسیب میرساند. در جامعه‌ای که فرهنگ و اندیشه  
وجود ندارد و بیشتر مردم راه بهزیستی و نیک بختی را نمیدانند و  
توان فهم مصلحت خود را ندارند باید با تمهیدی آنها را به مصلحت  
خود آشنا کرد. (کلم الناس علی قدر عقولهم) در همین زمینه شأن  
نزول یافته است، هر جامعه باید با خطمشی‌های منطبق با فرهنگ و  
سطح دانش همان جامعه نظم یابد و بسوی هدفهای متعالی و سعادت و  
رفاه هدایت شود. اگر زندگی افراد بدون نظم و ترتیب و متأثر از  
حرکات شهوانی و بهیمی باشد انجام فریضه نماز به کردار آنها سامان  
و نظم مینماید، اگر کثیف و غیر آشنا به اصول و فواید بهداشتند.  
احکام طهارت بهمدد آنها میرسد. اگر پرخور و مسرف باشند روزه  
آنها را مهار میکند و اگر جامعه‌ای چون جامعه اعراب در کفر و  
نفاق و نخوت و خودپرستی و تکاثر غرق باشد بهترین دواي آن جامعه  
تدریس اصولی چون انجام مراسم حج است. حج جامعه را به اتحاد  
و ترك دو دستگی و خودبینی‌ها رهبری میکند، حال اگر افرادی  
باشند که این مراسم آنها را متنبه سازد و فزون براین عمل حج را  
وسیله تحمیق مردم قرار دهند مسلم است به‌قشر چسبیده و از محتوا  
دور مانده‌اند. بهمین روی حافظ آرمان را بر مسائل ظاهری برتری  
میدهد:

جلوه برمن مفروش ای ملك الحاج كه تو

خانه می بینی و من خانه خدا می بینم

این بیت عارفانه (دیدار حق) را با انجام رفتاری ناآگاهانه و بی محتوی مقایسه میکند، اما آرمان های فریضه حج گوناگون است. مردم در این مراسم همه یکرنگ میشوند و يك لباس. تا آنکه با پوشیدن لباسی ویژه خود را شاخص کرده و بر دیگران فخر می فروشند و مردم را بنده و پیرو رأی خود میدانند آگاه شوند که همه افراد بشر یکسانند، گوسفند بجای انسان قربانی میشود. تاصاحبان ابزارهای کشنده و قدرت های کور از قربانی کردن افراد بشر به بهانه های واهی اجتناب کنند شیطان رجم میشود به استعاره آنکه هواهای نفسانی و قدرت طلبی و مقام پرستی و مسند دوستی را از مخیله خود دور سازند. و خلاصه آنکه رسوم جاهلیت همه برپایه فلسفه های اخلاقی بوده است و انسان در این گونه مراسم ناگزیر از انجام پاره ای کردارهای سخت میشود تا بداند زندگی تن پروری و بیکارگی و بهره بردن از دسترنج بیچارگان نیست. هیچ انسانی نباید توقع و انتظار داشته باشد دیگران کار کنند و او بخورد و تفاخر بفروشد، حتی علی بن ابیطالب (ع) هم با داشتن عنوان پرزحمت و مشقت خلافت کار میکرد تا معاش خود را فراهم کند (پاره ای انجام نماز را بر سلاطین واجب ندانسته اند). شك نیست که اصل فلسفه فرائض دینی و عبادات رسیدن به چنین راه و رسم هایی است، از این رو است طبقه روشنفکر و عرفائی چون حافظ باطن و حقیقت امر را برانجام يك سری رفتارهای نسنجیده که من حیث الیشعر انجام پذیرد برتری میداده اند. شاعری که نام او را از یاد برده ام (و مسلماً از پیروان سبك هندی است) گوید:

نیست با دیر و حرم دیده حق بین را کار

کور در جستن در دست به دیوار کشد.

و عراقی عارف بزرگ در این باب بیانی هشدار دهنده دارد.

بطواف کعبه رفتم بحرم رهم ندادند  
 که برون در چه کردی که درون خانه آئی  
 ذکر شاهد مثال از سایر شعرا گفتار را به درازا میکشاند و بهتر  
 است باز بسراغ حافظ برویم که میگوید:  
 حافظ هر آنکه عشق نورزید و وصل خواست  
 احرام طواف کعبه دل بسی وضو بیست  
 الحق که بی مناسبت نیست هر بار که بیتی زیبا را از حافظ  
 میخوانیم باز خود را متوجه این نکته سازیم که حافظ از تمام  
 اصطلاحات مذهبی و تاریخی و ادبی برای غنای شعر و زیبایی کلامش  
 سود برده و در وهله اول او یک شاعر است:  
 یارب این کعبه مقصود تماشاگه کیست  
 که مغیلان طریقش گل و نسرین منست

\*\*\*

چون طهارت نبود کعبه و بتخانه یکیست  
 نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود.  
 از دیگر فروع لازم الاتباع دین امر به معروف و نهی از منکر  
 است، این وظیفه و تکلیف هر مسلمانی است حال کار نداریم که در  
 پاره‌ای گاهان گروهی این تکلیف را ویژه خود دانسته و چون  
 امیر مبارزالدین آنرا با خشونت و ضرب و شتم و قتل اعمال میکرده‌اند  
 و در پاره‌ای موارد بصورت وعظ و پند و اندرز انجام می‌شده است.  
 امر به معروف و نهی از منکر در شعر حافظ جنبه‌های مثبت و منفی  
 بیشمار دارد. گذشته از ابیات پندآمیز که در غزلیات حافظ فراوان  
 است در پاره‌ای موارد - گر نه در نظر اهل عرفان - میتواند نهی از  
 معروف و امر به منکر شمرده شود ما اگر به پذیریم شراب و باده و  
 میخانه در ادبیات و لاجرم در شعر حافظ جنبه‌های عارفانه نیز داشته  
 است اما بسیاری از ابیات جنبه غیر عارفانه‌اش بر سایر جنبه‌ها  
 می‌چربد. و مانند ابیات زیر در دیوان حافظ کم نیست.

خوش هوائی است فرحبخش خدایا بفرست

نازنینی که برویش می گلگون نو شم

فقط در يك بيت حافظ (مستی عشق) را غیر از مستی (آب انگور) دانسته که آنهم آشکار نیست در چه حال و هوا سروده شده و گذشته از آنکه در صحت انتساب پاره‌ای ابیات بحافظ میتوان تردید روا داشت ولی کلا در اشعار حافظ می‌گساری و باده‌نوشی فراز و نشیب‌هایی دارد:

غم دنیای دنی چند خوری باده بخور

حیف باشد دل دانا که مشوش باشد.

در قرآن تحریم خمر و مسکر به تدریج صورت گرفته بعبارت دیگر در تحریم مسکرات خداوند سیاست گام بگام را در پیش گرفت. اصولاً پیامبر اسلام در بیشتر موارد پیرو همین روش بوده است و دستورات با پیشرفت اسلام و قدرت گرفتن مسلمین متناسب با همان پیشرفت و قدرت صادر میشد. بهر حال خمر و مسکر طبق آیات قرآن مرحله به مرحله حرام شد. در نخستین آیه سخنی از تحریم شراب نیست بلکه خداوند میفرماید «لا تقرب الصلوه وانتم سكارى» (هنگامیکه مست هستید به نماز نایستید) از این آیه برداشت تحریم شراب نمیشود چه اینکه حافظ میگوید:

ما درس سحر در ره میخانه نهادیم

محصول دعا در ره جانانه نهادیم

\*\*\*

می‌خواه و گل افشان کن از دهر چه میجوئی

این گفت سحر که گل بلبل تو چه میگوئی؟

در مرحله بعد قرآن از فایده شراب و قمار و نیز گناه آن سخن میگوید: آیه ۲۱۹ سوره بقره (ای پیامبر) (از تو درباره شراب و قمار میپرسند بگو در آنها گناه بزرگ و سودهایی مردم راست) بنابراین اگر آیات قرآن را که کلام الهی است جاودانه و در هر

مورد صادق بدانیم نفع شراب را نمی‌توانیم منکر شویم:

عیب می‌جمله بگفتی هنرش نیز بگوی

نفی حکمت مکن از بهر دل خامی چند

می‌و باده را (که شاید قبلاً هم توضیح داده باشیم) حافظ به گونه‌ای در اشعارش بکار برده که اهل عرفان توانسته‌اند با آن تعبیرات عرفانی را همراه سازند و تعبیر به‌حالت ذوقی که از جذبۀ عشق الهی دست میدهد بنمایند. اما در همه‌جا نمیتوان این حکم را مادر کرد و بسیاری از اشعار حافظ بویژه در تأثیر از زمان امیرشیرخ و نفی سختگیریه‌ای امیر محمد مظفر ستایش شاه شجاع اشاره آشکار به بزم باده دارد. حتی خود عرفا هم اگر قصد نداشتند شراب و موسیقی و ابزار دلخوشی را از خلوت گاههای خواص بمیان عامه مردم بکشند و از سختگیری‌های متشرعین در راه ساختن بهشت‌زمینی بکاهند اصرار آنها در کاربرد واژه‌های گناه‌آلود ضروری بنظر نمیرسید. زیرا با وسعت دایره کلمات زیبا در زبان فارسی آنها میتوانسته‌اند برای بیان رموز عرفانی از لغاتی استفاده کنند که نه‌بشرع بر بخورد و نه بعرف ولی بهر حال منکر مبارزه پاره‌ای عرفا با برخی از شریعتمداران نمیتوان شد. از سوی دیگر این واژه‌ها وسیله شعرای عارف بار گناه شعرای غیر عارف را هم سبک کرده است و یک مسلمان متعصب اشعار انوری و خاقانی و منوچهری را هم میخواند و از آنها لذت میبرد با آنکه مسلم است دیگر شراب و چنگ و عود آنها تمثیلی از مراحل و مقامات معنوی نبوده است.

کاربرد واژه‌های ویژه برای آرمانهای عرفانی مانند می و چنگ و چفانه در جامعه غیر عرفانی هم تأثیر داشته است و براحتی باده‌نوشان در بزم‌های رندانه نظیر چنین ابیاتی را زمزمه میکنند.

غم دنیای دنی چند خوری باده بخور

حیف باشد دل دانا که مشوش باشد.

سرانجام کار به روایات و احادیث و شأن نزول آیه زیر نداریم

تنها میفرایم که سیاست گام بگام قرآن در مورد شراب منتهی به تحریم ابدی آن میشود و مدارا با شرابخواران دیگر از جامعه اسلامی رخت برمی‌بندد و در «سوره مائده آیه نود» می‌آید:

(ای کسانی‌که گرویده‌اید شراب و قمار و بت‌پرستی و تیرهای گرو‌بندی پلید و از اعمال شیطان است از آنها دوری کنید تا رستگار شوید) حال باید دید در بیت زیر حافظ که مربی اخلاق است چگونه ما را هدایت میکند:

در مذهب ما باده حلال است ولیکن

بی روی تو ای سرو گل‌اندام حرام است

از دیدگاه عرفا البته این سرو گل‌ندام کسی جز ذات حق نیست.

در بیت زیر نیز که بین ادبا برسر (بنت‌العنب) و (تلخوش)

اختلاف‌نظر وجود دارد حکم همین است.

بنت العنب که صوفی ام‌الخبائش خواند

اشهی لنا و احلی من قبله العذارا

اینکه از ظاهر ابیات چنین یرمی‌آید حافظ طلب این مقصود را

دامن‌همت بکمر بسته کاربرد پاره‌ای اصطلاحات که سرو کار نزدیک با

پرهیزکاری دارد بر شدت این توهم می‌فزاید:

بیا و کشتی ما در شط شراب انداز

غریو و ولوله در جان شیخ و شایبان‌انداز.

حافظ در بیت دیگر نه تنها در طلب می (که حال جنبه عرفانی آنرا

در نظر داشته و یا جز آن) از هیچ تلاشی فروگذار نمی‌کند بلکه

برای بدست آوردن آن حاضر است سجاده نماز خود را هم بفروشد،

حال بعید نیست این تهدید بدان روی باشد که زر و زور

داران دوستدار دین با فراهم آوردن زاد و توشه زندگی خواهی بفر

جولوگیری از فروش سجاده او باشند.



نیست در کی کرم و وقت طرب میگذرد  
 چاره آنستکه سجاده بمی بفروشیم<sup>۱۴۰</sup>  
 اگر حافظ میدانند می حرام است و اعتراف میکند:  
 نقد دلی که بود مرا صرف باده شد  
 قلب سیاه بود از آن در حرام رفت  
 تأیید این نظریه است که او به گونه‌ای ویژه با واژه‌های فارسی  
 سروکار داشته و در پدید آوردن فرهنگی ادبی بیش از هر چیز تلاش  
 کرده است:

سرم خوش است و بیانگ بلند میگویم  
 که من نسیم حیات از پیاله میجویم  
 بیار می که بفتوای حافظ از دل پاک  
 غبار زرق بفیض قدح فرو شویم  
 گذشته از آنکه باده‌نوشی‌های حافظ دهن کجی به فرمانروایان  
 دین فروش است بزم نیاکان خودش را بزبانی ترسیم و از بزرگان  
 ایرانی با ستایش و اندوه یاد میکند.  
 قدح بشرط ادب گیر زانکه ترکیش

زکاسه سر جمشید و بهمن است و قباد.<sup>۱۴۱</sup>  
 حافظ در زمانی میزیسته که هشت سده از چیرگی تازیان بر  
 ایران میگذشته و در طول این هشت سده برسر ایران بلایای زیادی  
 آمده است. جنبش‌های ملی و میهن پرستانه توسط فرمانروایان و  
 خلفای عرب سرکوب شده است. بابک، مازیار، المقنع و ابومسلم

---

۱۴۰- حسن طلب‌که از صنایع شعری و درخواست صله با اشارات غیر مستقیم  
 رندانه است زیباترین نمونه‌اش همین بیت است.

۱۴۱- تغییر ارزش‌ها بعلا دگرگونیهای اجتماعی کمتر توانسته است به‌تأیلات  
 ملی و قومی ایرانیان لطمه بزند. تسلط کامل هر مهاجمی بر ایران آنهم در طول سالیان  
 دراز دل‌بستگی‌های مردم را بمن گزیده خود نتوانسته است از بین ببرد. حتی  
 مترعین ایرانی هم برای جواز مهر خود به‌میهن به‌حدیث نبوی «حب‌الوطن من الایمان»  
 متوسل میشوند.

خراسانی که هریک پرچمداران نهضت‌های استقلال طلبانه بوده‌اند با حيله و دسیسه شکست خورده‌اند. دنباله روان آنها چون یعقوب لیث و سامانیان و سلجوقیان و غزنویان و آل‌زیار و آل‌بویه و سایر حکومت‌هایی که بر نواحی گوناگون ایران حکم‌میراندند پیروزی‌هایی بدست می‌آوردند اما پراکنده و منطقه‌ای همراه با ضعف و انحطاط دستگاه خلافت. استقلال فکری و مذهبی ایرانیان آغاز میشود فرق مختلف شیعه از تأثیر سنت میکاهند و تصوف بال پرواز اندیشه ایرانی را میگشاید هرچند عصر حافظ هشت قرن با حکومت ساسانیان فاصله دارد و مآخذ تاریخ ایران باستان نیز در حمله‌های متواتر بیگانگان نابود شده است اما ایرانی برای زنده کردن شکوه اجدادی خود از پای ننشسته و فردوسی آوازه نیاکان خود را در اقصا نقاط ایران پراکنده است دیگر طبیعی است اگر حافظ بگوید:

قدح بشرط ادب گیر زانکه ترکیش

ز کاسه سر جمشید و بهمن است و قباد.

و بزم جم با ویرگیهایش در شعر حافظ بازتاب مییابد.

عمرتان باد و مراد ای ساقیان بزم جم

گرچه جام ما نشد پر می بدوران شما.

اندیشه‌های حافظ در بسیاری از موارد برگرفته از رسوم و باورهای ایرانیان باستان است و گروهی که حافظ را دوستدار آئین اجداد خود میدانند گناهی ندارند زیرا او حشمت نیاکان خویش را میستاید:

حافظ از حشمت پرویز دگر قصه مخوان

که لبش جرعه کش خسرو شیرین منست

تأسف او از برباد رفتن حشمت پرویز و جمشید آشکار است

زیرا در برابر محبوب باید ارزشمندترین پدیده را قرار داد. در بیت

زیر نیز به سرانجام کسری و پرویز با اندوه مینگرد:

سپهر بر شده پرویزی است خون افشان

که ریزه‌اش سرکسرا و تاج پرویز است  
 هنگامیکه حافظ سخن از شاهان و بزرگان موطن خود بمیان  
 می‌آورد بزم آنها را نیز ترسیم کرده و روح میبخشد و چیرگی بیگانه  
 را از یاد میبرد.

مغنی نوائی بگلبلانگ رود  
 بگوی و بز ن خسروانی سرود.  
 روان بزرگان ز خود شاد کن  
 ز پرویز و از باربد یاد کن  
 و گر رند مغ آتشی میزند  
 ندانم چراغ که برمی‌کند  
 در این خونفشان عرصه رستخیز  
 تو خون صراحی و ساغر بریز  
 بمستان نوید سرودی فرست

بیاران رفته دروی فرست  
 در چهل و سه بیت از دیوان حافظ به نام جم و جمشید  
 برمی‌خوریم او پادشاهان باستانی ایران و بزرگان تاریخ گذشته‌اش -  
 خسرو - بهرام گور - بهمن - پرویز - کیخسرو - دارا - رستم -  
 زرتشت - زو - سیاوش - سیامک - فرهاد - فریدون - قباد -  
 کاووس - کی - کیان - کسرای - کیقباد - مانی - تهمن را  
 به کرات ستوده است که با ذکر تمامی اشعار سخن بدرازا میکشد. اما  
 نمونه‌هایی از قبیل ابیات زیر را مؤید نظر بالا قرار میدهم:

هر آنکه راز دو عالم ز خط ساغر خواند  
 رموز جام جم از نقش خاک ره دانست  
 ساقی بیار باده و با محتسب بگو  
 انکار ما مکن که چنین جام جم نداشت  
 شراب در آئین زرتشتی نه تنها حرام نیست بلکه مانند مذهب  
 مسیح در مراسم دینی هم کاربردی دارد. و از مائده‌های مقدس

شفا بخش است. نام بردن شرای ما از شراب طبعاً ناشی از توجه به سنن و آداب گذشته میباشد. چنانکه حافظ نیز هنگامیکه از باده و شراب سخن گفته جم و جمشید و کی و کاوس در ذهنش تداعی شده است. اما در ابیات زیر تنها امر به منکر ملحوظ نیست بلکه همراه با پذیرش گناهی به سایر بدخواهیهای ناپسند مردم فریاد هم حمله میشود. و شعر اگر محتوایی مذهبی ندارد ولی هدفی انسانی و اخلاقی را تمقیب مینماید:

باده نوشی که در او روی و ریائی نبود  
بهتر از زهد فروشی که در او روی و ریاست

\*\*\*

جام می گیرم و از اهل ریا دور شوم  
یعنی از اهل جهان پاك دلی بگزینم

\*\*\*

به می پرستی از آن نقش خود بر آب زدم  
که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن  
اما در همه ابیات غرضی اخلاقی در کنار مفاهیم شعری دیده  
نمیشود مانند ابیات زیر:

زهد من با تو چه سنجد که به یغمای دلم  
مست و آشفته به خلوتگه راز آمده‌ای

\*\*\*

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست  
پیرهن چاك و غزلخوان و صراحی در دست<sup>۱۴۲</sup>

۱۴۲- گروهی مصرند که در ادبیات کهن پارسی (ایماز) تصویرگری وجود ندارد ولی ملاحظه میشود که در بیت فوق چهره معشوق با زیبایی به تصویر کشیده شده است. منتهی نحوه کاربرد ایماز در شعر کهن پارسی با اشعار اروپائی تفاوت دارد و متناسب با ذوق و منطبق با فضای فکری و نحوه اندیشیدن فارسی زبانان بیان شده است. اگر شعر فارسی فاقد یکی از ویژگیهای شعر اروپائی است جای تحسر نباید باشد. زیرا

از تأثیر سنن باستانی<sup>۱۴۳</sup> بر شعر حافظ باز میگردیم بمفاهیم دیگر شعر او و یکی از مهمترین این مباحث یعنی توبه که سرانجام هر گناه توبه است و ما نیز حقا که هر چند از سخن گفتن توبه میکنیم اما باز توبه را می‌شکنیم و باز به سخن سر و دست و پا شکسته ادامه میدهیم و گذشته از مسائل مطروحه در سوره توبه در دیگر آیات نیز از توبه سخن رفته است از آن جمله در آیه ۸۹ سوره آل عمران فرموده است: (مگر آنها که توبه کردند و پس از آن بصلاح اقدام نمودند بدرستی که خداوند آمرزنده بخشاینده است). و حافظ بکرات به توبه و توبه شکستن و گناه توبه‌شکنی و معاذیر خود اشاره دارد: صلاح و توبه و تقوا ز ما مجو حافظ

ز رند و عاشق و مجنون کسی صلاح نیافت  
توبه نکردن ادامه گناه است و توبه شکستن گناهی دیگر، کسانی که توبه میکنند و باز توبه می‌شکنند بمراتب از کسانی که اهل توبه نیستند مجازاتشان سخت‌تر است و این تفاوت را نیز قرآن ابلاغ فرموده است. آیه ۱۴ سوره توبه میگوید:

(با ایشان کارزار کنید (با توبه شکنان) که خداوند عذاب میکند ایشانرا بدستهای شما و رسوا میکند ایشانرا و یاری میدهد شما را علیه آنها و سینه‌های گروه گروندگان را شفا میبخشد) حافظ با آگاهی بر این پی آمدها و با آنکه میداند اساس توبه چه استحکامی دارد باز معترف توبه شکنی است:

اساس توبه که در محکمی نچو سنگ نمود  
بهین که جام زجاجی چگونه‌اش بشکست

→ اشعار اروپائی از بسیاری امتیازات و رمز و رازهای شعر فارسی معرومند و این یک ویژگی ایماژ را هم شعر فارسی دارد منتهی متناسب با نحوه اندیشیدن خود یعنی جاندار و متحرک نه جامد و بیروح.

۱۴۳- بمقاله پروفیسور اسکالموفسکی ترجمه دکتر فریدون رحیمی لاریجانی حافظ‌شناسی. بکوشش نیاز کرمانی ج ۴ ص ۵ زیر عنوان (اشارات به فرهنگ ایران باستان) مراجعه فرمائید.

البته آشکار نیست علت اصلی نزول سوره برائت بدون (بسم الله الرحمن الرحيم) چیست؟ پاره‌ای پنداشته‌اند خشم خداوند از توبه‌شکنان بحدی است که این سوره را بدون بسم الله الرحمن الرحيم نازل فرموده و گروهی نیز علت دیگری را عنوان میکنند:

«در ابتدا این سوره (بسم الله) ننوشتند از بهر آنکه بتزويك عثمان چنان بود که انفال و برائت يك سوره است...»<sup>۱۴۴</sup>

بهر حال هر تأویلی را ملاك قرار دهیم اصل مفاهیم آیات است که تکلیف مسلمان و کافر و خلاصه انسان را در قبال توبه روشن نموده است و حافظ هم تکلیف خود را با توبه روشن کرده است هر چند فرهنگ ادبی ایرانیان اینگونه نگرش‌ها را همیشه داشته اما بیان حافظ از همه شعرا زیباتر و دلنشین‌تر است:

خنده جام می و زلف گره گیر نگار

ای بسا توبه که چون توبه حافظ بشکست

\*\*\*

در تاب توبه چند توان سوخت همچو عود

می ده که عمر در سر سودای خام رفت

دیگر مکن نصیحت حافظ که ره نیافت

گم گشته‌ای که باده نابش بسکام رفت

در قرآن برای کسانی که مرتکب منکراتی شده و توبه نمایند مجازات‌هایی تعیین شده ولی اگر توبه نمایند میتوانند امید به رستگاری داشته باشند بی‌شک راه توبه هم بدون ضابطه و نامتناهی نیست. قرآن خطابی عتاب آمیز با منافقان و پیمان شکنان دارد. کسانی که عهد خود را با خداوند و رسولش شکستند چنان مورد خشم خداوند قرار گرفته‌اند که سوره (توبه) نازل شد در آیه ۱۱ این سوره چنین میخوانیم:

(و اگر باز گردند و نماز بپای دارند و زکوة دهند آنکه

برادران شماوند در دین و گشاده میفرستم و میرسانیم سخنان خویش ایشانرا که بدانند) ما چون سیر تاریخی و کیفیت اوضاع سیاسی و اجتماعی جزیره العرب را بررسی نمیکنیم از ذکر شأن نزول سوره برائت چشم می‌پوشیم و تنها به ذکر آیاتی بسنده مینمائیم که در آنها (توبه شکنان) مورد خطاب و عتابند تا در نهایت بتوانیم موقعیت حافظ را در قبال توبه‌شکنی‌هایش دریابیم. بلافاصله در آیه ۱۲ همان سوره خداوند چنین فرماید:

(از بس دروغ کنند سوگندان خویش از پس ایمان خویش و طعن کنند و عیب گویند بسته یا گشاده (بیغامبر شمارایا) دین شما را کشتن کنید با پیشوایان کفر ایشان آتند که ایشانرا سوگند آن نیست تا مگر باز پس آیند) تکلیف عهدشکنان و کسانی که در دین طعنه میزنند برابر مفاد این آیه آشکار است حال ما باید اندیشه کنیم درباره موقعیت حافظ بویژه در زمان حکومت امیر مبارزالدین فرمانروای متعصبی که بکوچکترین بهانه شرعی آماده کشتن مردم بوده است. و او چگونه با خواجه مدارا کرده است این نمونه و نمونه‌های فراوان دیگر در ادب فارسی نشانگر آنست که شعر فارسی در آغاز برخاسته از اندیشه‌هایی پاک و بدور از تعصب و خواهان نامرادی بیگانه بوده است و از همان نخست هرچه توانسته رویا روی سلطه فکری اجانب به گسترش احساسات خود پرداخته، رفته رفته (شعر) در مکتب فکری جامعه برای خود جایی باز کرده و گاه نیز در زمان سلطه متعصبین رنگی از ریا بروی خود زده و همزیستی مسالمت آمیزی را با دشمنان خود پی‌نهاده است تا پس از قرن سوم و چهارم خودمذهبی و اندیشه‌ای و مبنای تعصبی شده است که دیگر هیچ نیروئی توان از میدان بیرون کردن او را نیافت.

باری حافظ مداح شیخ ابواسحق دشمن امیر مبارزالدین نه تنها مدحی از امیر مبارزالدین نگفته بلکه بکنایه و طنز از او و رسم محاسب گونه‌اش انتقادها کرده و با اینهمه در پنجسال حکومت

مبارزالدین از گزندش مصون مانده است این نکته بما یادآور میشود که بدانیم لقب حافظ را بدان خاطر به حافظ داده‌اند که قرآن را حفظ داشته و چه بسا عالم علم حدیث و روایت نیز بوده است. همین صفات حافظ موجب گردیده است او از گزند افراد خونخواری چون امیر مبارزالدین که تعصب و خشم زیادی داشتند مصون بماند و غیر از آنکه بگوئیم لقب (حافظ قرآن) و دانش و اطلاعاتش در زمینه مذهب و مسائل شرعی او را از تعرض متعصبین نجات داده تا بتواند با تمام باورهای ریاکارانه زمان معارضه کند دلیل قاطع دیگری برای مصونیت حافظ نیست و این معارضه نیز باید تأیید کنیم که سر نفی اعتقادات دینی و باورهای مذهبی مردم را نداشته است بلکه دنباله‌رو فرهنگ ادبی ایرانیان بوده است.

بهر روی حافظ اگر از دست دشمن سرسختی چون امیر مبارزالدین جان سالم بدر برد تصور نمیکنم از جهل دوست نادانی چون ما نجات یابد. زیرا با آگاهی به اینکه سزای هر توبه‌شکن مرگ است درمی‌مانیم اشعار او را در باب توبه‌شکنی‌های مکرر و غیر قابل اغماض چگونه توجیه کنیم. چون نه سعه صدر و نه گذشت بزرگان دین درماست و نه شکیبایی عرفا، ناگزیریم بگوئیم در زمان حافظ چند چیز نبوده یکی وسائل چاپ و تکثیر لذا شعرهایش بی‌حساب و بی‌مناسبت بدست دشمنان نمی‌افتاد و دیگر آنکه هنوز درباره خبرچینی نحوه برداشت مذهبی گونه‌ای ویژه بوده است و مردم به راحتی اسرار دیگران را در اختیار قدرتمندان قرار نمیدادند.

«... و در حدیث است لا تجسسوا ولا تحسسوا» یعنی بگیرید آنچه را آشکار است و واگذارید آنچه را پوشیده است، خداوند عز و جل جستجو میکند از باطن کار<sup>۱۴۵</sup>...»

«... خبر پرسی، عمل آنکه جاسوس است... مثل جاسوسی

۱۴۵- لغت‌نامه دهخدا.

۱۴۶- امثال و حکم دهخدا.



جاییچی است جاسوسی قوادی باشد (امثال و حکم دهخدا) <sup>۱۳۶</sup> در زمان حافظ جاسوس‌های دین فروش نادان محرم اسرار باسوادان نبودند بعلاوه اشعار حافظ در زیراکس و پلی‌کپی حافظه مردم نگاهداری و پس از سپری‌شدن دوره خفقان و سانسور امیرمبارزالدین یا فرزندش محمود سینه بسینه نزد اهل دل نقل میشد. مسلماً اشعار او در زمانی که خودش معتقد بود:

سحر ز هاتف غییم رسید مژده بگوش

که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش  
میتوانست علنی خوانده شود زیرا در آن دوره فهم معانی عرفانی شعر خواجه امکان داشت و لذا به ظاهر توبه‌شکنی هم آغاز میشود چه اینکه نقل کفر کفر نیست.

صوفی که بی تو توبه ز می کرده بود دوش  
بشکست عهد چون در میخانه دید باز

\*\*\*

چون پیاله دلم از توبه که کردم بشکست  
همچو لاله جگرم بی می و میخانه بسوخت

\*\*\*

خنده جام می و زلف گره گیر نگار  
ای بسا توبه که چون توبه حافظ بشکست

\*\*\*

من همان ساعت که از می خواستم شد توبه کار  
گفتم این شاخ ار دهد باری پشیمانی بود

\*\*\*

حدیث توبه در این بزمگه مگو حافظ  
که ساقیان کمان ابرویت زنند به تیر  
البته همانطور که در بالا گفتیم اینکه حافظ با آنهمه اشعاری که در باب رندی و شراب‌خواری سروده بود مورد ایذاء امیر-

مبارزالدین قرار نگرفت و همچنان به سرودن اشعار با سبک خویش ادامه داد آن بود که صرف نظر از حفظ قرآن به علوم دینی و فقهی نیز آشنائی داشته و محاکمه عالم و دانشمندی چون او توسط افراد پرمدعای تو خالی و بیسواد خالی از اشکال نمیتوانست باشد. به علاوه باید گزیدن تخلص حافظ را هم یکی از موقعیت شناسی های او دانست. شك نیست کشتن يك حافظ قرآن آنهم در شرایطی که حکام شراپخوار ناگزیر از تظاهر به دین داری و احترام بعقاید مذهبی مردم بودند کار آسانی نبود. با آنکه تاریخ با ارائه نظایر و دلایلی کلیت این اصول را خدشه دار میسازد و این همان اعتراضی است که در آغاز این یادداشت ها نسبت به داوری افرادی کردیم که بداستناد موقعیت های تاریخی و اوضاع و احوال سیاسی علل و انگیزه ظهور ادبا و شعرا و نویسندگان را میخواهند توجیه کنند.

نتیجه گیری های ما همه مرجوع به برداشت برخواسته از فهم و ذهن و اندیشه خود ماست. اما نمیتوان از این واقعیت چشم پوشید که حافظ در اشعارش غالباً جانب احتیاط را از دست نمیداده است و حتی المقدور با رمز و کنایه سخن میگفته تا از خطرات محتوم مصون ماند:

لاله ساغر گیر و نرگس مست و بر ما نام فوق

داوری دارم بسی یارب کرا داور کنم.

با آن همه استدلالاتی که کردیم باز مجبوریم اقرار کنیم که در مجموع توبه شکنی های حافظ زیاد است و بدرستی آشکار نیست چرا خشم امیرمبارزالدین را بر نیا نگیخته در حالیکه خشم بسیاری را موجب گردیده است:

حلقه توبه چو زهاد گرا امروز زلم

خازن میکده فردا نکند در بازم

بیا که توبه ز لعل نگار و خنده جام

حکایتی است که عقلش نمیکند تصدیق

باز هم در این وهله جا دارد تاکید دیگری از قرآن را درباره توبه بازگوئیم:

در سوره ۶۶ آیه ۸ میفرماید: (ای گرویدگان توبه کنید و با خدای گردید بازگشتنی راست که از او بازگشتن نبود الله بر خود واجب کرد تائب را از شما که بسترد و ناپیدا کند بدی‌های شما و درآرد شما را در بهشت‌هایی زیر درختان آن جویها روان). حافظ در پاره‌ای اشعار گفته است که جنت فردوس و حور و قصور را نمی‌پسند و نمی‌خواهد و ما می‌بینیم که در سوره التحريم خداوند جنات را در گرو توبه نیز قرار داده است و طبعاً حافظ به سبب مؤانست با قرآن تأثیر زیادی از آن پذیرفته است:

بوقت گل شدم از توبه شراب خجل  
که کس مباد ز کردار ناصواب خجل

\*\*\*

منکه عیب توبه کاران کرده باشم بارها

توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم

البته توبه نصوص توبه‌ای است که بازگشت در او نباشد و نصوص بدین معنی است اما مولانا جلال‌الدین رومی در داستانی که برای توبه نصوص ذکر نموده نام مرد دلاک را که اندام و صدایش چون زنان بود و بحمام زنانه میرفت (نصوص) نهاده است.<sup>۱۴۷</sup> بهر حال

|                                    |                            |
|------------------------------------|----------------------------|
| ۱۴۷- بودم روی پیش‌از این نامش نصوص | بد ز دلاکی زن او را فتوح   |
| بود روی او چو رخسار زنان           | مردی خود را همی کردی نهان  |
| او بحمام زنان دلاک بود             | در دعا و حيله بس چالاک بود |

(دفتر پنجم مثنوی)

خلاصه داستان آنکه هرگاه از حمام زنانه خارج میشد پشیمان میگردید و توبه میکرد اما روز بعد هوای نفس بر او غلبه کرده و توبه‌اش شکسته میشد و مجدداً بحمام میرفت، حتی یکبار نیز متوسل به عارفی آگاه میشود. آن عارف راز او را پنهان نگاه میدارد و درحقیقت دعا میکند روزی درحمام انگشت خنجر شاه گم میشود و برای یافتن آن فرمان میدهند همه لخت شوند و متر برگیرند تا بدن افراد واری شود نصوص که

توبه‌های حافظ هیچیک نصوص نبوده است:  
 بجزم توبه سحر گفتم استخاره کنم  
 بهار توبه شکن میرسد چه چاره کنم

\*\*\*

من ترك عشق و شاهد و ساغر نمیکنم  
 صدبار توبه کردم و دیگر نمیکنم  
 بدنیست بدانیم توبه در قرآن باندازه‌ای مورد تأکید بوده است  
 که سوره‌ای مستقل بدان اختصاص دارد.  
 «توبه: سوره نهمین از قرآن کریم. مدنیّه و آنرا صد و سه آیت  
 است پس از انفال و پیش از یونس، نام دیگر آن بحوث است.  
 سوره برائت»<sup>۱۴۸</sup> اثبات آنکه حافظ قرآن را با روایات سبع ازبر داشته  
 این فایده را دارد که بدانیم او سوره توبه را هم کاملاً میدانسته و  
 توجیه توبه‌شکنی‌های او را باید در ادبیات دیرپای فارسی جستجو کرد:  
 بهار و گل طرب انگیز گشت و توبه شکن  
 بشادی رخ گل بیخ غم ز دل برکن.  
 و در بیتی (زهد و توبه) را مترادف با طامات آورده است و  
 این اشاره ابلغ من التصریح است.  
 ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم  
 با ما بجام باده صافی خطاب کن.

می‌پندارم توانسته باشم نظر حافظ را درباره زهد و توبه تا  
 حدودی روشن نمایم ولی سخن او در این باب به نمونه‌های ذکر شده  
 محدود نمیشود.

→  
 مرگرا با تردید شدن افشای رازش در چند قلمی خود می‌بیند بخلوتی میرود و گریه  
 کنان (توبه نصوص) یعنی توبه بی‌بازگشت میکند و از حال میرود انگشتی پس از توبه  
 مرد دلاک پیدا شده و راز او پنهان می‌ماند اما همچنان توبه‌اش را نگه میدارد و بجای  
 بازگشت بحمام زنان به پی عبادت خداوند میرود.

۱۴۸- گفت‌نامه دهخدا از یلداشت‌های بخط مرحوم دهخدا.

نمیکنند دل من میل زهد و توبه ولی  
بنام خواجه بکوشیم و فر دولت او

\*\*\*

من روند و عاشق در موسم گل  
آنگاه توبه استغفرالله

خوب با این ترتیب باید در اندیشه جستن راه رستگاری برای حافظ باشیم. اما اینکار لازم و ضروری نیست چون خود او توانسته است در جنگ و گریزی شجاعانه از همه مهالك و مخاطر جان سالم بدر برد. مکاری که حافظ بکار برده است کاملاً جوانمردانه است او مفتیان ریا و وعاظ دغل، امرا و سلاطین و حتی حکما و فلاسفه راهم فریب داده است تا بتواند آنچه را میانیدشد بیان کند. در این میان بعید نیست اگر خواننده‌ای آگاه یا ناآگاه نیز فریب بخورد و امر بر همگان مشتبه شود.

ما در گذشته هم شاید اشاره‌ای کرده باشیم که هر گروه و فرقه‌ای حافظ را مرید یا مراد مکتب خویش می‌شناسد از عالم و عابد و مسلمان و گبر و صوفی تا دهری و نظرباز و میخواره و عاشق از فیاسوف و ایران پرست و مهرپرست تا لایبالی و خراباتی. اما با همه این تفاسیل باید بیشتر بجنبه‌ای که حافظ را در طول زمان از تکفیر و تفسیق رهانیده بیانیدسیم و این جنبه همان توجه به رسالت حافظ است که سرودن شعر و آفریدن اثری هنری بوده است و ریشه در ادبیات گذشته او دارد، ما باندازه‌ای که از کلام و بیان حافظ آگاهی داریم از کردار و اعمال او ناآگاهیم ولی بطور یقین میتوانیم بگوئیم او شخصیتی نیک نفس، آزاده و مردم‌دار بوده در پی آزار انسانها بر نمی‌آمده نه دستش بخون کسی آلوده شده نه دستور قتل و ضرب و جرحی داده و نه باچنین افرادی موافق و همراه بوده است تا جائی که اگر دیداری با امیر تیمور نیز داشته بدون خواست او بوده است. اگر بررسی و آشکار شود اعمال او انسانی بوده است طبعاً کلام و

گفتار يك انسان نيك سرشت مطلوب خواهد افتاد. اگر بفرض اعمالی زشت و خلاف روح و رسم جامعه‌اش میداشت گذشته از آنكه بدنام میشد سخنش نیز هرگز بدلها نمی‌نشست و قبول عامه نمی‌یافت حافظ ایباتی دارد كه مستند به آیات الهی است تداخل و تحقیر و تهذیب موازین با ما نیست مفاهیم پاره‌ای آیات نه‌حافظ بلکه هر بشری ولو گناهكار را هم مستحق عفو خداوند می‌سازد حال بشرها گاهی سختگیرتر از خداوند میشوند و بجای او حكم میرانند و قهر شخصی را بجای عفو الهی ابلاغ میکنند از ضعف فهم خود آنان است و حافظ از این (رقبای دیوسیرت) بخدا پناه میبرد. لذا بد نیست پس از آیتی از قرآن اعتذار حافظ را از سوی همه سزاواران گذشت و آمرزش بازگوئیم: سوره یاسین آیه ۴۴ را با هم میخوانیم:

(مگر لطف و رحمت خداوند ما آنها را شامل شود تا وقت معین زندگیشان ببخشد): حافظ هم همین آیه را مراد داشته كه گفته است: سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست

معنی عفو و رحمت پروردگار چیست؟

\*\*\*

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع

گرچه درباری میخانه فراوان کردم

داستان نوح را در مورد زشت شمردن سگی درپیش گفتیم  
یادآوری کنم كه با بیت زیر نیز هم آهنگی دارد:

كمال سر محبت ببین نه نقص گناه

كه هر كه بی‌هنر افتد نظر به عیب‌كند

و باز آگاهی حافظ را از بخشش و آمرزش پروردگار در دیگر  
ایبات میتوان دریافت.

هاتفی از گوشه میخانه دوش

گفت ببخشند گنه می بنوش

لطف الهی بکند کار خود

مژده رحمت برساند سروش

لطف خدا بیشتر از جرم ماست

نکته سربسته چه دانی خموش

از رحم و عفو و بخشش الهی غیر از (بسم الله الرحمن الرحيم)

که مطلع همه سوره ها است در آیات مستقل نیز سخن فراوان رفته

است، با مراجعه به کلام الله میتوان به آیات زیادی دست یافت ما تنها

نمونه هایی را مستند قرار میدهیم در آیه ۲۴ سوره لقمان آمده است:

(هرکس روی تسلیم و رضا بسوی خدا آرد و برشته محکم

چنگ زده و پایان کارها بسوی اوست) این آیه منشأ مرحله تسلیم و

رضای اهل عرفان نیز هست که حافظ چنین حالتی را محمل گناهان

خود قرار داده و بارها بدان اشاره کرده است.

کار خود گر بخدا بازگذاری حافظ

ای بسا عیش که با لطف خدا داده کنی

\*\*\*

تو باخدای خودانداز کار و دل خوش دار

که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند.

\*\*\*

در دم نهفته به ز طنبیان مدعی

باشد که از خزانة غیش دوا کنند

چون حسن عاقبت نه برندی وزاهدی است

آن به که کار خود بعنایت رها کنند

\*\*\*

بیجان دوست که غم پرده بر شما ندارد

گر اعتماد برالطاف کار ساز کنید.

البته حافظ که سر تسلیم بدرگاه پروردگار میساید. در صفحات

قبل گفتیم می پندارد گناه و صواب به استناد پاره ای آیات الهی همه

خواسته خداست خدائی که آگاه است هر بنده‌ای درآینده چه می‌خواهد  
بکند و چه کرده است:

بجان پیر خرابات و حق و صحبت او  
که نیست در سرمن جز هوای خدمت او  
بهشت اگرچه نه جای گناهکارانست  
بیار باده که مستظهرم بهمت او  
چراغ صاعقه آن سحاب روشن باد  
که زد بخرمن ما آتش محبت او  
بر آستانه میخانه گرسری یینی  
مزن پیای که معلوم نیست نیت او  
بیا که دوش بمستی سروش عالم غیب  
نوید داد که عامست فیض رحمت او  
مکن بچشم حقارت نگاه در من مست  
که نیست بمعصیت و زهد بی مشیت او  
نمی‌کند دل من میل زهد و توبه ولی  
بنام خواجه بکوشیم و فر دولت او  
مدام خرقه حافظ بیاده درگرو است  
مگر ز خاک خرابات بود فطرت او

ذکر این غزل در صفحات پایانی گفتار درباره باورهای حافظ  
برهانی کامل و کافی است برآنچه در این کتاب پیرامون حافظ  
گفته شده حتی با جرأت میتوان گفت حافظ در همین يك غزل بیش از  
تمام کتاب ما و شاید بیش از بیشتر کتابهایی که در باره او نوشته شده  
مطلب باز گفته است، این غزل را انصاف نیست یکبار خواند و از آن  
گذشت من خصوصاً میل دارم ابیات غزل يك يك خوانده و با گفتار  
های قبل تطبیق داده شود، تا همه باهم به‌سحر سخن حافظ و تمام  
ادعاهائی که درباره عظمت او مطرح گردیده مهر تأیید بزنیم. هر چند  
تلاش ما بر آن بوده است این کتاب از شیوه تحقیقی خارج نشود اما



حافظ این عجز و زبونی را بما تحمیل میکند تا روش خود را به ستایش او بکشانیم و بجای آنکه مطلب تقدیم خواننده بنمائیم مانند بیشتر حافظ دوستان به مدیحه سرائی و تمجید و تکریم او بپردازیم، ماهنگامی که رسالات مربوط به شعر حافظ را مرور میکنیم گاه از داستان سرائی های افرادی نظیر دشتی به ستوه آمده و تجلیل و تعظیم و تکریم و تعریف از شعر حافظ را به خود پرستی و فضل فروشی نویسنده اطلاق مینمائیم اما حال خود می بینیم که شعر حافظ ما را بدین راه و شیوه خواه و ناخواه هدایت میکند او که همه چیز را در يك غزل بسادگی و روانی میگوید مطلبی برای ما جز تمجید از خود باقی نمیگذارد. و بارها نویسنده با خواندن يك غزل و حتی يك بیت تجری میشود تا تمام گفته های خود را درباره حافظ به آتش بکشد این برق مفاهیم سخن حافظ است که خرمن سالها تلاش و مطالعه را گاه با جرقه ای میسوزاند. روش تحقیق درباره شعر حافظ را خود او برمیگزیند و پژوهشگر را وامیدارد از اسلوب جاری تحقیق تجاوز کند. این حالت طفیان و عدول از شیوه های مرسوم تحقیقی را من در نوشته اکثر حافظ شناسان دیده ام. دشتی در نقشی از حافظ تلاش میکند تا توصیفاتش به پایه یکی از تابلوهای کوچک حافظ برسد و با آنکه صفحات سفید زیادی را سیاه می کند باز نمیتواند بمرز ترسیعات بدیع حافظ گام نهد طبری که میخواهد از زبان منطق به حافظ بپردازد باز لجام توسن سخن از دستش گسیخته و در دریائی از واژه های زلال توصیف و مدح غرق میشود. دیگری انسجام کلام را بخاطر ذکر محاسن سخن حافظ از دست میدهد و گوته بیگانه نیز از رایحه دل انگیز شعر حافظ مست میشود که دامنش از دست میرود و حاصلی از سخنانش جز ستایش حافظ بدست نمیدهد حافظ منطق ها را درهم میریزد اسلوب ها را آشفته میسازد و نثر هر نویسنده ای را چون پاره ای از اشعار خودش پیرشان میکند.

هر کس خواسته سخنی درباره حافظ بگوید. با جهش های

تأثیر گذارنده شعر حافظ کلامش مغشوش و مختلف الاضلاع شده است. و ماهم که سعی کرده ایم باورهای حافظ را از زاویه آیات قرآنی در بخته نقد قرار دهیم در بسیاری از فرازها تحت تأثیر جنبه های سخن حافظ به نشیب و فرازها و راه و بیراهه های متعدد گشته اند. شده ایم اگر امکان ما نیست تا حافظ را آنطور که هست معرفی نمائیم ایصاف خواننده که هست تا با خواندن فقط غزل فوق برپرسش های فکری ناخود آگاهمان قلم عفو بکشد. میخواستیم بگوئیم حافظ در معارضه و مقابله و در همراهی و مماشات با قرآن و دین، عرفان و شریعت تا بهشت و دوزخ، ریا و صداقت، افسانه و حقیقت اهریمن و فرشته و الله و ابلیس بچه اوج و حسیضی تن در داده است. اما یک غزل او در خاتمه این بحث شفیع ما در انحرافات محتوممان میشود بیت اول را بدور از جنجالهای عقیدتی و با سلاست و سلامت حسن مطلع کلام خود میسازد، در بیت بعد به مدعیان و مناعان ریاکار و قسام بهشت و دوزخ می تازد، آنها را از نگرانی و اندیشیدن به چگونگی سرنوشت حافظ و همنوعانش معاف میکند و به جلوه ای از صفات جهان شمول الهی توجه میدهد و بر غم مدعیان و به استظهار لطف الهی خود و در واقع همنوع خود را به بهشت می افکند و قصه دراز زهد و کفر را کوتاه میسازد. در بیت سوم صاعقه ای در خرمن باورهای دنیا پرستانه میزند و ظلمت و تاریک اندیشی را با برقی که از ابر، ابر تیره ر منشأ تاریکیها میجهد بر طرف میکند در بیت چهارم طومار ظاهر پرستین را درمینوردد رجوع به باطن و نیت افراد میکند و بیخیالان سهل انگار را هشدار میدهد تا سری را که بر آستانه میخانه باخلوص نهاده شده به پای تعصب و بیخردی و بیخبری نیازارند چون از نیت و قلب هیچکس با معاینه ظواهر نمیتوان آگاه شد و این بیت مصداق کلام (الاعمال بالنیات) است. فیضان رحمت الهی در بیت پنجم بر تقایص و کمبودهایی ستر عفو میکشد که همه آفریده پروردگارند و در این خلقت بی گناه و این ندائی که میخواهد عام باشد و گناهکار و بی گناه

و زاهد و فاسق را در زیر پوشش پیام رحمت خود بگیرد منادی عالم نادیده است اگر به مستی ندا درمی دهد، بدان سبب است تا باده نوش گناهکار نیز تأمین خاطر و امنیت خیال داشته باشد و از گناه خود نهراسد و در بیت ششم دورنمایی ژرف و بدیع از مفاهیم دینی و فلسفی و اعتقادی ترسیم مینماید. تا آنکه بی هنر است و در متألهی به عیب نظر میکند. در مستی که با مشیت الهی به راه خرابات و بی خودی کشیده شده بچشم حقارت نگاه نکند دیده نخوت او از نارسائیه کور و بهزیبائیها بینا شود و بداند تمام مظاهر عالم عام از مفاهیم و مصادیق یا مشاهد و مرایا یا حقیقی و مجازی تبلور مشیت الهی است، و در بیت بعد احساس محصور و محدود بشر را که همیشه میل به سرکشی و عصیان دارد رها میکند و یله میسازد اما آنرا با بندهای ظریف اخلاقی و احساسی پایبند مقاصد قابل درک اخلاق رایج جامعه خود مینماید، اگر از زهد و توبه که منزل عوالم نامرئی است میرهیزد به مظاهری که تار و پود دوام جامعه را انسجام می بخشد بدیده تأیید مینگرد از توبه و زهد روی برمیتابد تا به فر دولت خواجه بشتابد. که معیارهائی برخاسته از خواست و مقتضیات جامعه است حسن تخلص و حسن مقطع و حسن ختام شعر باچه عناصری ترکیب و تلفیق شده است؟ مواد و عناصر مرکبه این بیت دیگر نه به تنظیم و ترتیب معیارهای منزل اکتفا میکند و نه پایبند تأمین معاد و معاش است و با اتخاذ راهی که فطرت در پیش پای او گذاشته است ولو آنکه مخالف مذهب و تذهب باشد اختیار را از خویش میبیراید. خرقة ای را که نماینده و نشانه دینداری است درجائی بگرو میگذارد که جایگاه پدید شدن مسائل مخالف شرع است. حال با فرو رفتن در زلال معانی این غزل حوصله و فرصت آنرا انسان نخواهد یافت تا به پندارد امید بستن به عفو پروردگار برای برگزیدن راهی در جهت یا خلاف موازین شرع چه مقدار مجاز و بصلاح و ثواب نزدیک است صلاح و ثواب را در مرزی قرار میدهد که خواننده بتواند معیار بینش خود را بسنجد

و به‌پندارد آیا حافظ بر بام رفیع ایمانی دست نایافتنی ایستاده است یا در چاه ضلالت فرو رفته یا برای حفظ جان خود از خطر تکفیر و تعزیر چهل سرپناه و سپری با لطف و رحمت الهی ساخته و پرداخته است در این دریای مواج نمود جلوه‌های متضاد بوضوح نمیتوان گریز گاهی موجه را یافت. نه شوق رفتن بهشت متظاهر است و نه بیم عذاب دوزخ. دوزخی را که او به‌نمایش گذاشته است غیر قابل ورود است ولی درهای بهشت با آنکه از هرسو باز است برانگیزاننده رغبتی نیست آیاتی که مورد استناد حافظ است همه هشدار دهنده بشر است بشری که تعصب و جهل مانع او است تا بتواند بزندگی خود و هموعانش رنگ نیکی بزند اعراض از حور و قصور را نمیتوان به‌انسان ظلوم و جهول اجازت داد اما حافظ آن انسان ظلوم و جهول نیست لذا روی‌گردانیش در اختیار خود او قرار دارد و از سراهایی که در شأن فهم و متناسب نظرگاه او نیست رویگردان است. بهشتی که منبع بی‌پایان و مجموعه تمام مظاهر ممنوعه و تحقیر شده جهان مادی است برای عارفی آگاه چون حافظ کدام جاذبه را میتواند داشته باشد؟ در سوره صافات میخوانیم:

(و در بهشت متعینند و بر تخت‌هایی روبروی هم قرار میگیرند و (حور و غلمان) با جام‌های شراب پاک‌گردانها میگردند (پراز) شرابی سپید که آشامنده لذت برد، نه در آن خماری است نه در دسری و نه مدهوشی) این بهشت را حافظ می‌شناسد اما باز میگوید:

گر خمر بهشت است بریزید که بی دوست

هر شربت عذیم که دهی عین عذاب است

و ما لذت سخنرایی او را با این بیان میتوانیم دریابیم که چقدر این لذت بر روح شاعر ملط است که نعمات بهشتی را با شرابهای سپید بی‌خماری و مدهوشی از دست شاهدانی که بگردش طواف میکنند بی‌حضور دوست نمی‌پذیرد و مبلغین را به‌شرابخانه کوچک و گرم خود میخواند.

بیا ای شیخ و از خمخانه ما

شرابی خور که در کوثر نباشد

نه ما بلکه خود حافظ شرابخانه‌اش را از قصوری که در آن  
حوران بهشتی جلوه‌گرند پیرارج‌تر می‌شمارد.

زاهد اگر به‌حور و قصور است امیدوار

ما را شرابخانه قصور است و یار حور.

گاه در ادبیات فارسی تردیدهایی در مورد مقام شاعری دیده  
میشود و شاعری را دون مراتب فضیلت و علم و عرفان می‌شناسند که  
این ریشه در سنت ایرانیان باستان دارد و عوفی در لباب‌الالباب ضمن  
داستان شرف‌الدین حسام‌النسفی با خاقانی به آن اشاره کرده است.<sup>۱۴۹</sup>  
با آنکه شعر بقدری در میان ملت ایران عظمت و اهمیت دارد که با  
تمام لمحات زندگی مردم آمیخته است و خط فکری و عقیدتی و  
معاد و معاش آنها را تشکیل می‌دهد با اینهمه پاره‌ای فضلا به  
تردیدهایی درباره مقام شاعری دچار شده‌اند لطفعلی آذریبگدلی که  
تذکره‌ای بنام (آتشکده آذر) حاوی شرح حال شعرای فارسی زبان  
تا آخر قرن دوازدهم هجری تدوین کرده در صفحه ۲۷۱ این کتاب  
در خصوص حافظ گفته است:

«خواجه شمس‌الدین محمد حافظ نظریه کمالات معنوی، شاعری  
دون مرتبه ایشان است و ابیات دلکش و شعر آن بمذاق عاشقان عارف  
و عارفان عاشق موافق و کلام ایشان را حالی است که در گفتار  
هیچیک از استادان نیست و بکلام هیچکس مشتبّه نمیشود همانا واردات  
غیبی است باین جهت لسان‌الغیب لقب یافته. غرض عارفی گفته شیخ  
سعدی سالک مجذوب و خواجه حافظ مجذوب سالک است گویند شاه  
قاسم انوار که از اکابر سلسله علیه صوفیه است معتقد کلام ایشان  
بوده اکثر اوقات بصحبت دیوان خواجه بسر میبرد... و اصلاً و مطلقاً  
اعتباری بزخارف دنیوی نکرده و با درویشان مصاحب و بلباس فقر

ملبس بوده و در وقت ورود تیمور گورکان بشیراز و قتل شاه منصور  
خواجه در حیات بوده خواجه را احضار و گفت با آنکه من اکثر رع  
مسکون را بضرب شمشیر مسخر کرده‌ام تو سمرقند و بخارا را که  
فی الحقیقته وطن مألوف منست بهندی خالی بخشیده خواجه بدیهه  
فرمود که از این غلط بخشیهاست که باین فقر و مسکنت میگذرانم  
امیر را خوش آمده و او را به نوازشات خسروانی دریافته و سلطان  
احمد جلایر نظر به فرط اخلاص غایبانه مکرر از بغداد خواجسته  
ادراک صحبت خواجه کرده و التماس رفتن بغداد نموده خواجه نظر  
به همت بلند درویشی بنان خشک و پاره پشمی قناعت کرده و از شیراز  
حرکت فرموده.

در پایان متذکر میشود که بعنت کمال تمام غزلیات حافظ  
انتخاب غزلی شیوا و زیبا از حافظ را از باب تذکر مجاز نمیدانسته.  
با این همه تعدادی از شاهبیت‌های خواجه را نقل مینماید. سبک شعر  
حافظ سبکی مستقل است و با تقالید از دیوان حافظ برای فهم  
سرنوشت حق‌ناشناسان و تفهیم نوع بندگی خویش، تأیید نظر خود را  
در باب استقلال سبک حافظ نیز نشان می‌دهیم.

ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما

آب روی خوبی از چاه زنخدان شما

عزم دیدار تو دارد جان بر لب آمده

باز گردد یا بماند چیست فرسان شما

باصبا همراه بفرست از رخت گلنسته‌ای

بو که بوئی بشنویم از خاک بستان شما

کی دهد دست این غرض یارب که همدستان شوند

خاطر مجمع ما زلف پریشان شما

دور دار از خاک و خون دامن چو بر ما بگذری

کاندرین ره کشته بسیارند قربان شما

عمرتان باد و مراد ای ساقیان بزم جم  
 گرچه جام ما نشد پرمی به دوران شما<sup>۱۵۰</sup>  
 کسی بدور نرگست طرفی نیست از عافیت  
 به که نفروشد مستوری به مستان شما  
 ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگوی  
 کای سر حق ناشناسان گوی میدان شما  
 گرچه دوریم از بساط قرب همت دور نیست  
 بنده شاه شمائیم و ثنا خوان شما  
 ای شهنشاہ بلند اختر خدا را همتی  
 تا بیوسم همچو گردون خاک ایوان شما  
 میکند حافظ دعائی بشنو و امین بگو  
 روزی ما باد لعل شکر افشان شما  
 اینک آخرین اظهار نظر خود را در خصوص شعر حافظ مطرح  
 ساخته و بحث را خاتمه می‌بخشم:

آقای دکتر محمود هومن برای شعر فارسی مراحل و سبک‌های  
 قائل شده‌اند که تا حدودی اظهاراتشان قابل قبول و منطقی است  
 قبل از ایشان برای شعر فارسی چهار سبک می‌شناختند، خراسانی،  
 عراقی، هندی، بازگشت ادبی ولی آقای هومن بنا به عللی سبک هندی  
 (یا اصفهانی) را سبکی مستقل و تکامل یافته نمی‌دانند پذیرش این  
 نظریه با گسترش مفاهیم و شاه‌بیت‌هایی که در سبک هندی پدید آمده،  
 آسان بنظر نمی‌رسد، اما سایر افادات ایشان اصولی و قابل پذیرش  
 است، بازگشت ادبی تکرار سبک عراقی یا بقول سبک سعدی و  
 حافظ است و ابداع و خلق شیوه‌ای تازه در شعر محسوب نمی‌شود، اما  
 با الهام از استاد هومن تغییرات شعر فارسی را بچهار مرحله تقسیم  
 میکنیم.

من برای تحولات ادبی کاربرد کلمه انقلاب را نمی‌پسندم و

۱۵۰- و این اشارهای آشکار به حق‌ناشناسی شاه یحیی فرمانروای یزد است.

خواه مفهوم را کاملاً برساند یا برای القاء مقصود نا کافی باشد بجای انقلاب «جهش بنیادی» را بکار میگیرم. و چهار مرحله جهش بنیادی شعر فارسی بدین شرح است: ۱- مرحله اول از رودکی تا سعدی است، و عظمت بخشید. ۲- مرحله دوم از ظهور سعدی تا صائب است. (اما کار حافظ از همه این مراحل جداست).

پیش از حافظ با آنکه غزل در يك سیر تکوینی حرکتی را در جهت شکستن قالب معهود خود آغاز کرده بود اما حافظ «جهش بنیادی» در غزل را دریافت و پیشنهاد کرد و با سرعت مورد پذیرش نیز قرار گرفت. ۳- مرحله سوم از صائب تا نیما است «جهش بنیادی» صائب وسعت تأثیر و استحکام سبک حافظ را نداشت لذا تا به امروز هم با مخالفت‌های روبرو است اما تلاشی در جهت وسعت بخشیدن به لغات و ترکیبات ادبی و استفاده از کلمات مختلف با ارزش‌های متفاوت انجام شده. ۴- مرحله چهارم از ظهور نیما تا به امروز است نیما هدفی نظیر حافظ را پیروی میکرد تا بر بنیاد عروض و شیوه کهن پارسی اصولی را پی‌ریزی کند تا دایره اندیشیدن شاعر را گسترده سازد و شعر فارسی را بتوان با دیگر کلماسیون خواند و لذت برد. چون شعر کهن پارسی با خواندن ساده بدون آهنگ ارزش خود را متجلی نمیسازد بویژه غزل که ضروری است با ساز و در دستگاہهای موسیقی خوانده شود. و فراز و فرود و قسمتهای ضربی و غیر ضربی متناسب با معنی آن وسیله موسیقیدانی شعر شناس اجرا گردد. بهر روی تا کنون که روش نیما تعمیم شیوه حافظ را نیافته است مگر در آینده این داوری مورد تجدیدنظر واقع شود.

اما در مورد سبک و روش حافظ باید توضیح بیشتر داد، پیش از حافظ شعرای غزل سرا التزام داشتند از قالب موضوع غزل فراتر نروند و این التزام يك عامل محدود کننده اندیشه شاعر بشمار میرفت. اصولاً ماخذ سرایش يك غزل بیتی است که در حالتی به ذهن



شاعر برمیگذرد پیش از حافظ شاعر مجبور بود تا تمام غزل را بر مفهوم همان يك بيت بار کند. و اصولاً غزل حالت یکنواخت و خسته کننده‌ای پیدا کرده بود. بهمین روی شعرای بلند پایه چون انوری و منوچهری و خاقانی تعداد ابیات غزلشان محدود است، غزلیاتی چهاربیتی و حتی سه‌بیتی در دیوان این شعرا دیده می‌شود، زیرا فکر شاعر توان مانور نداشت. حافظ این سنت را شکست. او میخواست غزل را ژرفا و گسترش ببخشد و شاعر را در بیان احساسات خود آزاد سازد و رنگ و جلا و رونق و تازگی و تنوع بشعر بدهد. سرودن غزلهای عاشقانه هرچند ممکن بود جنبه‌های گونه‌گون و مضمونهای متنوعی را در وصف یار مطرح کند. با اینهمه سرودن شعر محور يك موضوع تکراری نمیتوانست مداومت یابد از طرفی سنت شکنی همیشه با مخالفت‌هایی روبرو میشود. خواه نظر زیر متعلق به شاه شجاع یا منتسب به او باشد که گفته است شعر حافظ پیرشان و در مقاصد مختلف و نامربوط است نشان دهنده وجود انتقاد از «جهش بنیادی» حافظ در آغاز شهرت اوست و مساماً عده‌ای از سنت دیرین غزل دفاع و پیروی نموده‌اند اما شیوه حافظ بجای هنرمندانه و منطقی و قابل پذیرش بود که به عمر مخالفان در زمان حیات خودش خاتمه داد و سخن او که مجموعه‌ای از ابیات مختلف المعنی و متضاد بود بسرعت قبول عامه یافت و جهانی شد. و البته باید دانست برای پدید آوردن روش جدید پایه کار را سنت شعری شعرای پیش از خود چون سعدی و خواجوی کرمانی قرار داد و روش آنها را با شیوه غزل عرفائی چون سنائی و مولوی (شمس) درهم آمیخت. سبك حافظ مکمل سبك خراسانی است که امروزه دوره تحول شعری را پشت سر گذاشته و هنوز موضوع مباحث ادبی روز و تازه و باطراوت است و بر فراز تمام روش‌ها و اسلوب‌های شعر کهن پارسی قرار دارد. سبك حافظ را هرچند عده‌ای داخل در سبك عراقی میدانند و استاد حمیدی شیرازی بدان نام سبك فارسی داده است اما اصولاً مکمل

شیوه خراسانی است که در يك دوره کوتاه تحولی بهسبك های پس از خود نیز میدان تجلی چندانی نداد و از دیگر روی او پیشگام شعرای هندی است که شعرش الهام بخش آنان هم بوده است و باز جامعه ادبی عصر بازگشت یا تجدد ادبی را بسوی خود جلب کرد و شعر بیمائی معاصر نیز نتوانست سبك حافظ را از (موضوع روز بودن) خارج کند.

درباره ای غزلیات حافظ سبك خراسانی متجلی است بیشتر غزلیات او اوج سبك عراقی را نشان میدهد و در بعضی ابیات نیز سبك هندی متعادل و بدور از تعقید ناروا را درمی یابیم اگر بخواهیم تکامل شعر فارسی را با رنگ آبی برپارچه ای سفید ترسیم کنیم باید از آغاز آبی بسیار روشنی را برگزینیم که رفته رفته پررنگ تر میگردد تا سرانجام در دوره سبك هندی مبدل به رنگ سرمه ای تیره ای میشود. اما شعر فارسی را باید به دو دوره پیش از حافظ و پس از حافظ تقسیم کرد. حافظ درمیان دو پانصد سال شعر پارسی ایستاده است و بسان حلقه ای از طلای ناب زنجیر تداوم شعر فارسی را بهم پیوند داده است سخنش بازتاب تمام دگرگونیهای هزار ساله شعر فارسی است. هم سادگی شیوه خراسانی هم شکوه سبك عراقی و هم مضمونهای باریك شعرای سبك هندی را دارد.

این است راز جاودانگی، محبوبیت و عظمت حافظ با توجه به این نکته که او تنها، شاعری بزرگ بوده و از شعر او تنها باید جوهر شعر را دریافت نه مذهب و مسلک و عقیده هائی را که در هر عصری و دوره ای جلوه ای و حوزه نفوذی دگرگون دارد.



## فهرست اعلام

### اسامی کسان

ابوبکر زکریا یحیی ابن ابی عمرو منزه

۹۴

ابوبکر عتیق سورآبادی ۱۶۲، ۱۷۱، ۱۷۲

ابوتراب بخشی ۲۳۲

ابوریحان بیرونی ۶۳

ابوسعید (محمد خداپنده) ۵۶، ۶۵، ۶۵

ابوسعید ابوالخیر ۱۳۸

ابوعبدالله دقاق ۹۴

ابومسلم خراسانی ۵۶، ۲۹۶

احمد سلطان: (جلایر) ۸۱، ۳۱۷

ادریس ۱۷۲، ۱۷۴

ادهم ۱۷۳، ۱۷۴

ارسطو ۹۷، ۲۱۵، ۲۱۲

اسحق ۱۷۳، ۱۸۸

اسد: (پهلوان اسد کرمانی) ۶۵، ۶۶

۶۸

اسکالموفسکی ۲۳۵، ۳۵۵

اسکندر: (اسکندر ذوالقرنین) مقدونی

۱۹۷، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۵۸

۲۵۹، ۲۱۵، ۲۱۱، ۲۱۲

اسلامی ندوشن: (محمد علی) ۸۳

اسماعیل: (شاه صفوی) ۶۷

T .

آدم (حضرت آدم علیه السلام) ۱۵۵،

۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶

۱۵۷، ۱۶۴، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۹۸

۲۱۵، ۲۵۳

آذر بیگدلی لطفعلی ۳۱۶

آصف ۱۷۳، ۱۸۵، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۷

آغا محمدخان ۶۷

الف

ابراهیم - (خلیل - خلیل الله) ۱۶۸،

۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۸، ۲۱۵

ایرهم ۱۸۹

ابن عربی ۸۸

ابن یسین ۲۹

ابواسحق (امیر شیخ - ابواسحق اینجو -

شیخ ابواسحق) ۲۱، ۲۴، ۷۱، ۷۵،

۷۶، ۹۵، ۱۸۶، ۲۴۷، ۲۹۴

ابوالفتح ۲۵۶

ابوالکلام آزاد ۲۵۷

ابوالقاسم اسماعیل ابن محمد بن فضل

۹۴

اسماعیل (ابراہیم) ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶،

۱۷۷

افشار - ایرج ۱۵۷، ۱۶۹، ۱۸۹

افشین ۵۶

افلاطون ۹۸

اقبال آشتیانی (عباس) ۳۴، ۳۷، ۶۴

المقنع ۲۹۶

الیاس ۱۷۳، ۲۵۹

الیسع ۱۷۴

امیر چوپان ۶۵، ۶۶، ۶۸

امیر حاج ضراب ۷۶

امیر یعقوبشاه ۶۵

امیری فیروزکوهی ۷

امینالدین (شیخ) ۲۴، ۲۲۷

انوری ۱۶، ۲۸، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۹۵،

۲۳۵، ۲۹۴

اویس (سلطان) ۳۸، ۷۹، ۲۱۹

اوفحند ۱۷۳

اهلی شیرازی ۲۸

اهور دکتّر پرویز ۱۲۲

ایرج میرزا ۱۵

ایشا ۱۶۳

ایشالوم ۱۷۸

ایلیا ۲۵۳

ایوب ۱۷۳، ۱۸۸

ب

باخ ۸۵

بانک خرم‌دین ۵۶، ۶۵، ۲۹۶

باربد ۸۲، ۸۳، ۲۹۸

باستانی پاریزی دکتّر محمد ابراهیم ۱۱

۱۲، ۲۲، ۳۵، ۴۳، ۷۸، ۹۵،

۱۵۷، ۱۸۸، ۲۱۷

بتشیع ۱۷۸

بتھون ۸۵

بختنصر ۲۵۵

برخیا ۱۸۵

بغداد خاتون ۶۵، ۶۵

بلقیس ۱۸۵، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳

بنیامین ۱۵۹، ۱۶۵

بودا ۵۱، ۹۷، ۹۹

بوعلی سینا (ابوعلی سینا - ابن سینا) ۳۳

۳۴، ۹۶، ۱۵۶

بهائی (بهاالدین عاملی، شیخ بهائی) ۳۳

بهار (محمدتقی ملک الشعرای) ۱۵، ۷۶

بهرام‌گور ۸۳، ۱۸۲، ۲۹۸

بهمن ۲۹۶، ۲۹۸

بیژن ۲۵۱

پ

پاکستانی سید محمد علی ۱۶۱

پاینده ابوالقاسم ۱۹۴

پرتو علوی ۵۱

پرویز ۲۹۷، ۲۹۸

پرمان ۷

ت

تقی‌زاده سید حسن ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۸۹

توران‌شاه (جلال‌الدین) ۱۸۱

تهمتن ۲۹۸

تیکران ۲۵۶

تیمورتاش (فرزند امیر چوپان) ۶۵

تیمور (گورکانی - امیر تیمور)

۲۱، ۲۲، ۳۷، ۶۷، ۷۵، ۷۷،

۷۸، ۸۱، ۸۹، ۳۵۷، ۳۱۷

ث

ثمود (هم نام پیامبر و هم نام قوم

افسانهای) ۱۵۶، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۵،

۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۷، ۱۹۸

ج

جامی ۲۸، ۳۳، ۷۱

۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۵۹،  
۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲  
خواجوی کرمانی ۱۲، ۱۴، ۲۹، ۸۶،  
۹۳، ۱۱۹، ۱۴۵، ۳۲۵  
خواجه نصیرالدین طوسی ۳۳، ۳۴، ۳۷  
خوندمیر ۱۳  
خیام ۲۸، ۳۳، ۳۴، ۸۶، ۱۵۱، ۱۳۵

د

دانا (داریوش) ۲۵۲، ۲۲۲، ۲۹۸  
داود ۱۵۴، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵،  
۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۸، ۲۵۵، ۲۵۹

دشتی - علی ۳۱۲

دقیقی ۳۳

دلشاد خاتون ۳۸، ۶۵، ۸۵

دمشق خواجه ۶۵

دولتشاه سمرقندی ۷۱، ۸۱

دهخدا علی اکبر ۱۸۵، ۲۵۶، ۲۲۲،  
۲۲۴، ۳۵۶

ذ

ذوالانفار: (عمرو بن ابرهه) ۱۸۱

ذوالقرنین ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۵۵،  
۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۱۱

ذوالنون ۱۷۳

ر

رامنه عدویه ۲۵۵

رافائیل ۸۵

رامبراند ۸۵

رامتین ۸۲

رجائی بخارائی (احمد علی) ۴۱

رحیمی لاریجانی (دکتر فریدون) ۲۹۹

رستم ۲۹۸

رضا قلی میرزا ۶۷

رضی هاشم ۹۸

رکن صائن ۲۹، ۲۱۹

جبرئیل ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴

جرجیس ۲۵۴

جلال الدین (خوارزمشاه) ۶۲، ۶۵، ۶۷

جمال الدین ابراهیم طیبی ۵۹

جمشید (جم) ۲۸، ۳۱۸، ۲۹۷، ۲۹۸،

۲۹۹

جنید ۲۳۲

چ

چنگیز (مغول) ۳۴، ۳۷، ۵۸، ۵۹، ۶۲،

۶۷، ۷۴، ۷۷، ۸۹

ح

حائر ۱۷۳

حادر ۱۷۳

حاجی قوم ۲۴

حافظ ابرو ۹۴، ۲۱۹

حافظ شمس الدین محمد - تقریباً در

اکثر صفحات

جام ۱۷۳، ۱۹۸

حجاج یوسف ۵۶، ۱۸۹

حزقیل ۱۷۳

حسن ایلکانی (شیخ حسن) ۶۵

حسن جلایری ۲۱۹

حسن صباح ۱۳۹، ۱۸۹

حمیدی شیرازی (دکتر مهدی) ۲۳

حنبلی ۲۱۶

حوا ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۹۸

خ

خاقانی ۹، ۲۶، ۲۸، ۳۳، ۵۸، ۲۹۴،

۳۵۹، ۳۲۵

خجندی کمال ۲۹، ۲۱۹، ۲۳۵

خداینده (سلطان محمد) ۵۹

خرمشاهی بهالدین ۲۳۴

خسرو پرویز ۶۵، ۸۳، ۲۹۷، ۲۹۸

خضر ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۹، ۱۹۷،

|                                  |                                     |
|----------------------------------|-------------------------------------|
| سیاوش ۲۹۸                        | رودکی ۸، ۲۸، ۳۳، ۸۳، ۸۴، ۹۶         |
| ش                                | ۳۱۹                                 |
| شاول ۱۷۳                         | رهنما زین‌الابدین ۱۵۱، ۱۲۸، ۱۶۱     |
| شالچ ۱۷۳                         | ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۱۵                       |
| شاد شجاع ۱۵، ۱۳، ۱۴، ۲۲، ۶۵، ۶۶  | رهی معیری ۷                         |
| ۶۸، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۷، ۹۵       | ز                                   |
| ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۶۹، ۲۹۴، ۳۵۳          | زرتشت ۵۲، ۵۵، ۸۴، ۹۷، ۹۹، ۱۱۹       |
| ۳۲۵                              | ۱۴۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۵۴                  |
| شرف‌الدین حمام‌النسی ۳۱۶         | ۲۹۸                                 |
| شرف‌الدین محمود ۷۵               | زربین کوب (دکتر عبدالحسین) ۶۲       |
| شعیب ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳     | زکریا (پیامبر) ۱۶۳، ۱۷۳             |
| شفیمی کدکنی (دکتر محمد رضا) ۴۱   | زکریای رازی ۳۳                      |
| ۲۲۴                              | زلیخا ۱۵۷، ۱۵۸                      |
| شمس تبریزی ۳۴، ۵۱، ۵۲، ۷۳، ۱۵۹   | زو ۲۹۸                              |
| ۲۱۶، ۲۳۸، ۳۲۵                    | زین‌الابدین (شاه مظفری) ۲۲، ۸۵      |
| شمس قیص رازی ۸۳                  | ۸۱                                  |
| شوین ۸۵                          | س                                   |
| شهریار محمد حسین ۷، ۹، ۱۳۳       | ساره ۱۷۳، ۱۷۴                       |
| شیخ حسن ایلکانی ۶۵، ۶۶           | سام ۱۷۲، ۱۹۸                        |
| شیخ صدوق ۱۲۴                     | سامری ۱۹۱                           |
| شیرین ۲۵۱، ۲۹۷                   | سعدی ۷، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۶، ۲۸       |
| صائب (تبریزی) ۱۵، ۲۸، ۳۳، ۳۱۹    | ۳۳، ۸۶، ۹۳، ۲۱۸، ۲۲۸، ۲۴۱           |
| صاحب‌الزمانی ۱۵۹، ۲۱۶            | ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۵                       |
| صالح (پیامبر) ۱۵۴، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۴ | سلمان ساوجی ۸، ۲۴، ۲۹، ۳۸، ۶۸       |
| ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۵۵               | ۷۹، ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۵۵، ۲۱۹              |
| صفی‌الدین اردبیلی ۲۱۵            | ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۵۷، ۲۸۵، ۳۵۹             |
| ض                                | سلیمان (پیغمبر بنی‌اسرائیلی) ۲۸، ۶۳ |
| ضحاك ۵۷                          | ۱۵۴، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵             |
| ط                                | ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۱             |
| طائی حاتم ۶۴                     | ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷             |
| طالب آملی ۹۵                     | ۲۵۸، ۲۵۹                            |
| طبری ۶۳، ۱۲۷                     | سنائی ۱۵، ۲۸، ۱۵۷، ۳۲۵              |
| طبری احسان ۳۱۲                   | سهروردی (شیخ شهاب، شیخ اشراق)       |
| ع                                | ۳۳، ۳۴، ۵۱، ۶۳، ۱۵۳، ۲۱۸            |
| عاد ۱۵۵، ۱۶۷، ۱۷۵، ۱۷۲، ۱۷۳      | سیامک ۲۹۸                           |

فرعون ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۹۱  
فروزانفر ۷۳  
فروغی بطلانی ۲۵۱، ۲۹۸  
فریدون ۲۹۸  
فلسفی دکتر نصرالله ۶۷، ۶۸، ۸۵، ۲۴۵

ق

قبیلی ۱۶۹  
قآنی ۲۲، ۲۹، ۱۲۵  
قارون ۵۵، ۶۴، ۷۵، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۵۲  
قاسم انوار؛ (شاه قاسم) ۳۱۶  
قیاد ۲۹۶، ۲۹۸  
قلمی ۴۱، ۱۴۵، ۱۵۷، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۹۱، ۲۴۴، ۲۴۹  
قراجری ۶۵  
قریب دکتر یحیی ۱۱۴  
قروینی؛ (محمد) ۴۲، ۴۷، ۱۵۷، ۱۷۶، ۱۸۶، ۱۹۱، ۲۴۸  
قطب‌الدین شیرازی ۳۳، ۲۱۸  
کتبی محمود ۶۶، ۷۶، ۷۸، ۸۱  
کردوجین ۵۹  
کروزوس ۲۵۶  
کریم‌خان (زند) ۶۱  
کسری ۲۹۸  
کلیم ۱۵، ۲۸  
کمال‌الدین اسماعیل ۸، ۲۸، ۹۳  
کنفوسیوس ۵۲  
کوروش کبیر ۶۳، ۱۷۳، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۲۵  
کیخسرو ۲۶۹، ۲۹۷، ۲۹۸  
کیکاوس؛ (کاوس) ۶۳، ۲۹۷، ۲۹۸  
کیقباد ۲۹۸

گ

گرنفون ۲۵۷  
گوته ۸۶، ۳۱۲

عبدالرحمن ابولیلی ۱۷۵  
عبدالله انصاری ۳۴، ۲۵۳، ۲۱۵  
عبید زاکانی ۲۹، ۶۱، ۸۱، ۲۵۶، ۲۸۸  
عباس (شاه عباس صفوی) ۶۷، ۸۵، ۲۴۶

عثمان ۳۵۱

عراقی ۲۸، ۲۹۱  
عرفی ۲۸، ۱۲۷  
عزالدين محمود بن علی کاشانی ۲۲۴  
عزیز مصر ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۵  
عشقی میرزاده ۷، ۱۵  
عضدالدین؛ (قاضی) ۲۴  
عطار؛ (فریدالدین) ۱۵، ۱۵۷  
عظاملك جوینی ۳۴  
علی‌ابن ایبطالب (ع) ۸۴، ۲۵۸، ۲۹۱  
عمادالدین محمود ۱۸۶، ۱۸۷  
عماد فقیه ۲۹، ۲۱۷، ۲۱۹  
عرو ۲۵۵  
عنصری ۱۵

عوفی محمد ۸۴، ۲۱۶  
عیسی (عیسی بن مریم، مسیح) ۱۲۵، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶  
۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۴، ۲۵۵، ۲۶۵، ۲۴۴، ۲۵۹

غ

غزالی ۳۳، ۳۴، ۱۳۸  
غنی دکتر قاسم ۴۷، ۵۲، ۶۵، ۶۱، ۸۸، ۸۹، ۲۱۶

ف

فارابی ۴۳، ۹۶  
فتح‌الدین؛ (قاجار) ۶۷  
فردوسی ۷، ۱۵، ۲۸، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۸۶، ۱۷۸، ۲۹۷  
فرزاد ۵۵، ۱۷۶، ۱۷۷  
فرست شیرازی ۷۱، ۷۲



منصور: (شاه منصور مظفری) ۲۲، ۵۵، ۳۱۷، ۸۱  
 منصوری ذبیح الله ۷۲  
 منوچهری (دامغانی) ۲۸، ۳۳، ۲۹۴، ۳۱۹  
 منیرہ ۲۵۱  
 موزارت ۸۵  
 موسی: (کلیم الله) ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۶۹، ۲۳۷، ۲۱۵  
 مولانا جلال الدین رومی (مولوی) ۷، ۹، ۱۹، ۳۳، ۳۴، ۴۴، ۵۲، ۷۳، ۸۶، ۱۴۶، ۲۵۱، ۲۱۷، ۲۳۸، ۲۵۸  
 ۲۲۷، ۳۵۵، ۳۲۵  
 میبدی ابوالفضل ۱۹۴، ۲۶۵، ۳۵۱  
 میرزا آغاسی ۲۲  
 میکمل آثر ۸۵  
 مینوی مجتبی ۲۵۵  
 ن  
 ناقل خانلری دکتر پرویز ۴۶، ۵۵، ۱۵۷، ۱۷۶، ۱۹۶  
 نا حج ۱۷۳  
 نادر: (شاه افشار) ۶۱، ۶۷  
 ناصر خسرو: (قبادیانی) ۱۵، ۳۳، ۱۳۷، ۱۸۴، ۲۷۵، ۲۷۱  
 نذیر احمد ۱۵۷  
 نصوح ۳۵۶  
 نظامی (گنجوی) ۷، ۲۸، ۳۳، ۸۶  
 نعمت اله (شاه نعمت اله ولی) ۲۹، ۲۱۸، ۲۲۴  
 نفیسی سعید ۲۴۶  
 نکیا ۸۲  
 نمرود (بن کتمان ابن کوش) ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۶۸

ل  
 لوط ۱۵۵، ۱۷۵، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۸  
 ۲۵۵  
 لیلی ۲۵۱  
 م  
 مازیار ۶۲، ۲۹۴  
 مانی ۵۷، ۲۹۸  
 مجدالدین قاضی ۲۴  
 مجلسی محمد ۱۲۴  
 مجمر ۲۹  
 مجنون ۲۵۱  
 محتشم ۱۵، ۳۳  
 محمد (ص) ۱۸۸، ۱۸۹  
 محمد گندام ۷۲  
 محمد مظفر (مبارز الدین امیر مبارز الدین) ۲۱، ۲۲، ۳۸، ۶۵، ۶۶، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۵، ۸۱، ۸۴، ۲۴۵، ۲۴۱، ۲۴۹، ۲۷۲، ۲۹۲، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۹  
 محمد محی الدین عربی ۲۲۶  
 محمد بن سایب کلیبی ۱۸۹  
 محمود شاه دکنی ۱۵۱  
 محمود شاه مظفری ۲۱۴  
 مراد اورنگ ۱۵۷  
 مریم ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۴  
 مزدک ۶۲  
 مسعود اینجو ۷۱، ۷۵  
 مسیح (به عیسی مراجعه فرمائید)۔  
 مشتاق (مشتاق علی شاه) ۱۵، ۱۵۴  
 مصفی، ابوالفضل ۱۴۳  
 مفید شیخ ۴۱  
 ملاح حسن علی ۳۵  
 ملاصدرا (صدر المتألهین) ۳۳، ۷۳

همانی جلال‌الدین ۱۴، ۱۵، ۲۲۴  
 هود ۱۵۴، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۹۹، ۲۰۵  
 هومن دکتر محمود ۵۴، ۵۵، ۱۵۷، ۲۲۳  
 ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۸۱، ۳۱۸

س

یافت ۱۷۱، ۱۹۸  
 یحیی (شاه مظفری) ۳۱۸  
 یدیدیا ۱۷۲  
 یعقوب پیامبر ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۵  
 ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۸  
 یعقوب لیث ۵۶، ۲۹۷  
 یوسف (پیامبر) ۵۱، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷  
 ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۱، ۱۷۳  
 ۱۷۴، ۱۸۸، ۲۱۱  
 یوسف (نجار) ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶  
 یوسف‌خان بیگلربیگی ۶۷  
 یونس ۱۶۸  
 یوشع ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۵۴  
 یونس بن متی ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵  
 یهودا ۱۶۶، ۱۷۴

نوح ۱۵۴، ۱۶۸، ۱۷۵، ۱۷۱، ۱۷۴  
 ۱۸۴، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹  
 ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۵، ۳۵۹

نون ۱۷۳، ۱۷۴

نیاز کرمانی (سعید) ۹۵، ۱۲۲، ۱۴۳  
 ۳۵۵

نیما ۱۵، ۳۱۷، ۳۱۸

و

وحشی ۲۸، ۳۳  
 وحیدی دکتر حسین ۹۹  
 ورزی ابوالحسن ۷

ه

هاجر ۱۷۳

هارون ۱۷۳، ۱۷۴

هانری کورین ۷۳

هدهادین شرجیل ۱۸۱

هرودوت ۲۵۷

هروی — حسینعلی ۱۲۲، ۲۱۲

هرودوس ۱۶۶

هلاکو ۳۴، ۵۹، ۶۷

## فهرست کتابها نشریات

- |   |  |
|---|--|
| <p>تاریخ نگارستان ۷۷</p> <p>تفسیر ابوالفتح ۱۷۵</p> <p>تفسیر سوراآبادی ۱۶۲</p> <p>تورات ۹۲، ۱۵۷، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۸</p> <p>۱۹۵، ۲۵۷</p> <p>جام جهان بین ۸۳</p> <p>جامع التواریخ ۷۹</p> <p>حافظ شناسی ۹۵، ۱۲۲، ۱۴۳، ۳۵۵</p> <p>حافظ و موسیقی ۳۵</p> <p>حبیب‌السر ۱۳، ۱۹۵، ۲۳۴</p> <p style="text-align: center;"><b>خ</b></p> <p>خداینامه ۳۶</p> <p>خط سوم ۱۵۹، ۲۱۶</p> <p style="text-align: center;"><b>ذ</b></p> <p>ذهن و زبان حافظ ۲۳۴</p> <p>رستم‌التواریخ ۱۷</p> <p style="text-align: center;"><b>ز</b></p> <p>زبور ۱۷۷</p> <p>زندگی شاه عباس ۶۷، ۶۸، ۸۵، ۲۴۶</p> <p style="text-align: center;"><b>س</b></p> <p>سنگ شناسی ۷۶</p> <p>سنگ هفت قلم ۴۳، ۷۸</p> <p style="text-align: center;"><b>ش</b></p> <p>شاهنامه ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۵۷، ۵۸</p> | <p style="text-align: center;"><b>ت</b></p> <p>آثار الباقیه ۶۳، ۱۷۷</p> <p>آندراج ۳۵، ۲۱۲، ۲۴۳</p> <p style="text-align: center;"><b>الف</b></p> <p>اخبار آل بویه ۲۵۹</p> <p>اسرار التوحید ۲۲۴</p> <p>المعجم ۳۵، ۸۳</p> <p>امثال و حکم ۳۵۳، ۳۵۴</p> <p>انجیل ۹۲</p> <p>انساب سمعانی ۹۴، ۲۳۹</p> <p style="text-align: center;"><b>ب</b></p> <p>بحث در آثار و افکار و احوال حافظ ۶۵، ۶۱، ۸۹، ۲۱۶</p> <p>برهان قاطع ۱۹۲، ۲۲۱</p> <p style="text-align: center;"><b>پ</b></p> <p>پژوهشی در آرمان پارسائی ۹۹</p> <p style="text-align: center;"><b>ت</b></p> <p>تاریخ آل مظفر ۶۶، ۷۶، ۷۸، ۷۹، ۸۱</p> <p>تاریخ الامم والملوک ۶۳</p> <p>تاریخ ایران - (زرین کوب) ۶۲</p> <p>تاریخ تمدن ساسانی ۲۴۶</p> <p>تاریخ حافظ ابرو ۶۶</p> <p>تاریخ گرینه ۲۱۹</p> <p>تاریخ مقول ۳۶، ۳۷</p> |
|---|--|

ل

لیاب الالیاب ۸۴، ۳۱۶  
لغت محلی شوشتری ۲۴۳  
لغت نامه دهخدا ۳۵، ۷۳، ۷۸، ۸۱، ۹۴،  
۹۶، ۱۵۲، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۲،  
۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۲، ۱۸۴،  
۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۸، ۲۵۲، ۲۵۴،  
۲۵۷، ۲۵۹، ۲۲۵، ۲۲۱، ۲۲۳،  
۲۲۴، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۷،  
۲۳۹، ۲۴۳، ۳۵۲، ۳۵۳

م

مثنوی مولوی ۳۵، ۲۱۷، ۳۵۵  
مجمع البیان ۱۸۳، ۲۵۶  
مطلع السعدین ۷۵  
معجم البلدان ۱۶۹  
منتهی الارب ۱۶۹

ن

نامه دانشوران ۹۴  
ناظم الاطباء ۱۶۹، ۱۷۳  
نقد حال ۲۵۵  
نقشی از حافظ ۳۱۲

ی

یسا ۹۹

شرح سودی ۴۶، ۲۴۹

شرح کلمات باباطاهر ۲۳۲

غ

غیاث الکنات - (غیاث) ۲۳۹، ۲۴۴

ف

فرهنگ مصطلحات عرفانی ۱۹۳

فرهنگ معین ۱۴۳، ۱۸۲، ۲۵۴

فصوص الحکم ۸۸

ق

قاموس کتاب مقدس ۱۷۱

قرآن - (در بیشتر صفحات)

قصص الانبیاء ۱۷۲، ۱۹۱

ک

کشاف اصطلاحات فنون ۲۲۵، ۲۳۳

۲۳۷

کشف الاسرار و عده الابرار (تفسیر میبندی)

۱۶۹، ۱۸۲، ۱۹۳، ۲۵۲، ۲۵۵

۲۵۶، ۲۱۵، ۲۴۵، ۲۴۲، ۳۵۱

کلك خیال انگیز ۱۲۲

کلیات سعدی ۳۷

کلیله و دمنه ۲۳۹

گ

گلستان ۲۴۲

گنجینه اوستا ۹۸

## فهرست اعلام جغرافیائی

|                                |                                  |
|--------------------------------|----------------------------------|
| بیت اللحم ۱۶۳، ۱۶۴             | آذربایجان ۷۸، ۱۴۲، ۲۵۶           |
| بین النهرین ۱۷۸                | آسیای صغیر ۱۷۸                   |
| ت                              | آلتائی (جبال) ۶۳                 |
| تبریز ۱۳، ۳۷، ۶۴، ۶۸، ۲۱۹      | الف                              |
| تدمر ۱۸۲                       | ارمنستان ۶۴                      |
| تنگ اللاکبر ۱۴۵                | اروپا ۸۵، ۸۶، ۲۴۳                |
| ج                              | ارومیه ۲۵۶                       |
| جزیره العرب ۱۲۳، ۱۵۴، ۳۵۲      | استانبول ۶۴                      |
| جزیره هرمز ۱۵۱                 | اسکندریه ۲۱۲                     |
| جلیل ۱۶۶                       | اصفهان ۳۷، ۳۸، ۷۴، ۹۴            |
| چ                              | الربع الخالی ۱۶۸، ۱۶۹            |
| چین ۶۳                         | اورشلیم ۱۶۶، ۱۷۳                 |
| ح                              | ایران ۸۳، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۱۲۳    |
| حبشه (حبشی) ۱۶۲، ۱۷۷، ۲۵۵      | ۱۴۱، ۱۸۴، ۱۸۹، ۲۵۷، ۲۱۵          |
| حجاز ۱۴۲، ۱۸۲، ۲۸۷             | ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۵۷، ۳۱۶          |
| حدیده ۱۶۹                      | ایوان مداین ۵۸، ۸۵               |
| حمیر ۱۸۱                       | ب                                |
| حیره ۸۳                        | بابا کوهی ۱۴۵                    |
| خ                              | بابل ۵۲، ۹۹، ۱۱۸، ۳۵۲            |
| خراسان ۱۲، ۳۶، ۲۱۵، ۲۱۸        | باز ۳۶                           |
| د                              | بخارا ۳۱۷                        |
| دریای ژو ۲۵۷                   | بغداد ۳۷، ۵۸، ۶۰، ۶۴، ۶۸، ۸۵، ۹۹ |
| ر                              | بلخ ۲۵۷                          |
| روم (رومی) ۵۲، ۶۵، ۶۱، ۸۲، ۱۷۷ |                                  |

|                               |  |
|-------------------------------|--|
| ۲۱۸، ۲۱۵                      | ۱۸۹                                    |
| کنعان ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۵           | سب (هم شهر و هم قوم) سبا ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۸۱ |
| ل                             | ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۷                          |
| لرستان ۷۸                     | سمرقند ۳۱۷                             |
| لیدی ۲۵۷                      | سومر ۵۲، ۹۷                            |
| ل                             | سیحون (رون) ۶۴                         |
| گیلان ۶۲، ۲۱۵، ۲۱۸            | ش                                      |
| م                             | شیروان ۶۷                              |
| مأرب ۱۸۱                      | شوستر ۷۸                               |
| مازندران ۶۲                   | شیراز ۶۸، ۷۶، ۸۵، ۸۱، ۲۱۹              |
| ماهان ۲۱۸                     | ص                                      |
| مجمع البحرین ۲۵۴              | صفا ۲۸۸                                |
| مدینه ۲۵۷                     | ع                                      |
| مروه ۲۸۹                      | عربستان ۸۲، ۱۴۱، ۱۶۸، ۱۷۵، ۲۴۱         |
| مشهد مادر سلیمان ۶۵           | ۲۴۹                                    |
| مصر ۹۶، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹    | عدن ۶۴                                 |
| ۱۶۵، ۱۷۳، ۲۵۲، ۲۲۱            | عمدان ۱۸۱                              |
| مغولستان ۶۳                   | ف                                      |
| مکه ۱۶۱، ۱۸۹، ۲۵۸، ۲۷۸        | فارس ۲۴، ۳۸، ۵۹، ۷۵، ۸۱، ۸۷            |
| ملك سليمان ۱۸۷                | ۹۹، ۱۵۶، ۱۸۷                           |
| میخایم ۱۷۹                    | فرانسه ۸۶                              |
| ن                             | فلسطین ۱۷۳                             |
| ناصره ۱۶۶                     | فهند ۷۶                                |
| ه                             | فنیقه ۶۱                               |
| هند ۱۱، ۶۴، ۱۵۱               | ق                                      |
| و                             | قبا (مسجد) ۲۸۴                         |
| وادی ایمن ۱۹۲                 | قباچاق (بشت) ۶۳                        |
| وبار ۱۶۹                      | قرقیزستان ۶۳                           |
| ی                             | قروین ۸۱                               |
| یبرین ۱۶۹                     | ک                                      |
| یزد ۷۶، ۳۱۸                   | کازرون ۷۵                              |
| یمن ۱۶۹، ۱۸۱، ۱۸۲             | کرمان ۱۲، ۳۷، ۳۸، ۶۴، ۷۵، ۷۸           |
| یونان ۵۲، ۶۱، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۲۵۷ |  |

## اقوام سلسله‌ها مذاهب

|                                    |                                  |
|------------------------------------|----------------------------------|
| بنی اسرائیل ۶۳، ۹۷، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۷، | آرامی ۹۹                         |
| ۱۸۳، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۵، ۱۹۹،           | آریائی ۵۲، ۹۷، ۹۸، ۱۵۵           |
| ۲۵۷                                | آشوری ۹۹                         |
| نیمیه ۵۷                           | آلبویه ۲۹۷                       |
| بنی عباس (عباسیان) ۳۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، | آل زیار ۲۹۷                      |
| ۶۷                                 | آل علی ۲۳۴                       |
| بنی یضرین سکک ۱۸۱                  | آل مظفر (مظفری) ۵۹، ۷۶، ۲۱۹      |
| بودائی ۴۲، ۱۵۴                     | آکد (هم شهر و هم قوم) ۵۲، ۹۷     |
| ح                                  | الف                              |
| حروفیه ۶۳، ۲۱۵                     | اخباریون ۲۸۹                     |
| ج                                  | ارامنه ۶۸                        |
| چرکس ۶۷                            | اصولیون ۲۸۹                      |
| چوپانیان ۶۵                        | اسلام ۵۹، ۸۶، ۸۷، ۹۲، ۱۱۹، ۱۴۱،  |
| خ                                  | ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۷۳، ۲۹۳          |
| خلفای راشدین ۸۲                    | اسماعیلیه ۶۳، ۲۱۵                |
| خوارزمشاهیان ۶۱                    | اعراب ۵۷، ۵۴، ۵۸، ۶۲، ۶۸، ۷۴     |
| ب                                  | ۸۹، ۲۸۴، ۲۹۵                     |
| تاتار ۶۷                           | افشاریه ۸۹                       |
| تازی (تازیان) ۶۱، ۶۳، ۹۹، ۱۸۴،     | انگلیسی ۸۶، ۱۶۹                  |
| ۲۵۵، ۲۹۶                           | ایرانیان ۵۸، ۸۲، ۸۳، ۱۱۸، ۱۱۹،   |
| ترك (ترکان) ۴۶، ۲۵۶، ۲۷۱           | ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۵۵، ۲۵۶               |
| تسن ۱۳۴                            | ۲۸۴                              |
| تشیع ۵۹، ۶۳                        | ابلخانیان ۳۷، ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۶۵، ۶۶ |
| تصوف ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۷، ۲۲۸،      | ۶۷، ۲۱۸                          |
| ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۵۴، ۲۵۵، ۳۹۷            | ب                                |
|                                    | بت پرستی ۵۲                      |

|                                  |  |
|----------------------------------|--|
| ۲۳۵                              | ث  |
| عیسوی ۱۶۵، ۲۶۹                   | ثمود ۴۹، ۱۶۹   |
| ق                                | د  |
| قاجاریه ۶۷                       | درویش (درویشی) ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۵۲، ۲۵۴                            |
| قبطیان ۱۷۷                       | ز  |
| قریشی ۲۵۵                        | زرتشتی (زرتشتیان) ۴۳، ۵۷، ۵۸، ۶۲، ۶۴، ۹۳، ۱۳۷، ۱۷۷، ۲۴۴، ۲۶۸ |
| ک                                | ۲۹۸  |
| کیان ۲۹۸                         | زروانیان ۵۷  |
| ک                                | زندیه ۶۷   |
| کرجی ۶۷                          | س  |
| م                                | ساسانیان ۵۶، ۹۹، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۵۴                               |
| مانوی ۱۳۸، ۲۱۵                   | ۲۹۷  |
| مجوس ۱۵۴                         | سامانیان ۵۷، ۲۹۷   |
| مزدائی ۴۲                        | سامی ۹۹، ۱۵۴، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۹۸                                  |
| مزدکیان ۵۷                       | ۱۹۹  |
| ملمان ۱۲۷                        | سربازان ۶۳، ۲۱۵  |
| مسیحی (مسیحیان) ۵۷، ۸۵، ۱۵۵      | سریانی ۱۷۷   |
| ۱۳۲، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۸۹، ۲۲۸          | سلجوقیان ۵۷  |
| ۲۴۴                              | ش  |
| مفل ۵۹، ۶۲، ۶۷، ۷۴، ۸۹، ۲۵۶      | شامی ۴۲  |
| ۲۵۸                              | شیعه (شیعیان) ۴۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۲۳۴                              |
| ملامه (ملاطیه) ۷۳                | ۲۹۷  |
| مهر پرستی ۴۲، ۴۳                 | ص  |
| ن                                | صفویه (صفویان) ۲۵، ۴۱، ۶۱، ۶۷                                |
| ناصری ۱۶۶                        | ۲۵۵، ۲۱۵، ۸۹   |
| نصاری ۱۷۵، ۲۴۳، ۲۵۸              | ط  |
| نقطویون ۶۳، ۲۱۵                  | طاهریان ۵۷   |
| ه                                | ع  |
| هخامنشیان ۹۹، ۱۷۳، ۱۷۸، ۲۵۲، ۲۵۶ | عاد ۴۹، ۱۶۹  |
| هود ۱۶۹                          | عرب (اعراب) ۵۹، ۸۳، ۸۴، ۱۴۲                                  |
| هیاطله ۹۹                        | ۲۶۹، ۲۵۱، ۱۵۶، ۱۵۴   |
| ی                                | عرفان ۶۳، ۸۸، ۹۲، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷                              |
| یهود (یهودی) ۵۲، ۶۱، ۶۵، ۹۲، ۹۹  | ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۵   |
| ۱۵۵، ۱۳۷، ۱۷۵، ۱۷۲، ۲۴۳          |  |
| ۲۴۵، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۵               |  |